

A0711

كتاب الوقف والجماع في بيان ضمان الأكار
للإمام العارف بالله تعالى سيدنا عبد
الوهاب الشعراني نفعنا به
الله والمسلمين به
محمد بن
م

«فهرست الجزء الاول من كتاب اليواقيت والجواهر لقطب الواصلين وامام العارفين
العالم الصمداني سيدي عبد الوهاب الشعراني وذلك الكتاب شرح لما اطلق من
الفتوحات المكية وبيان ما فيها من العلوم الربانية للقطب الغوثي الشيخ الاكبر الامام
ابن العربي نقهنا الله بعلومه والمسلمين»

صحيحة

- ٤ بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبراة له من سوء الاعتقاد
- ٧ الفصل الاول في بيان نبذة من احوال الشيخ محيي الدين
- ١٤ الفصل الثاني في تأويل كلمات اضيفت الى الشرح محيي الدين وذكر جماعة
ابتلوا لانكار عاينهم ليكون للشيخ اسوة بهم .
- ١٨ الفصل الثالث في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تكلمهم في العبارات
المعلقة على غيرهم
- ٢٦ الفصل الرابع في بيان جملة من القواعد ونصوابط التي يحتج اليها من يريد
التبحر في علم الكلام
- ٣٥ المبحث الاول في بيان ان الله تعالى واحد احمده منفرد في ملكه لا شريك له
- ٤٥ المبحث الثاني في حدوث العالم
- ٥٠ المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد فطره وسعه
- ٥٧ المبحث الرابع في وجوب اعتقاد ان حقيقته تعالى شاملة لساائر الحقائق وانها
ليست معلومة في الدنيا لاحد
- ٧٢ المبحث الخامس في وجوب اعتقاده تعالى احدث العالم كله من غير حاجة
اليه ولا موجب او حجب ذلك عليه
- ٧٧ المبحث السادس في وجوب اعتقاده تعالى لم يحدث له في ابتداعه العالم في ذاته
حادث وانه لا حلول ولا اتحاد
- ٨١ المبحث السابع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان
لعدم دخوله في حكم خلقه
- ٨٢ المبحث الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا
- ٨٦ المبحث التاسع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ليس له مثل منه قول ولادت
عليه العقول
- ٨٨ المبحث العاشر في وجوب اعتقاده تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن
- ٨٩ المبحث الحادي عشر في وجوب اعتقاده تعالى عالم الاشياء قبل وجودها في

- عالم الشهادة ثم اوجدها على حد ما علمها
- ٩١ المبحث الثاني عشر في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم في غير مثال سبق عكس ما عليه عباده
- ٩٣ المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لم يزل موصوفا بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلمية وما لا يقتضيها
- ٩٨ المبحث الرابع عشر في ان صفاته تعالى عين أو غير أول عين ولا غير
- ١٠٠ المبحث الخامس عشر في وجوب اعتقاد ان اسماء الله تعالى توقيفية
- ١١٢ المبحث السادس عشر في حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهي المحي العالم القادر المرید السميع البصير المتكلم الباقي
- ١٢٣ المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش
- ١٢٨ المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التأويل لا يات الصفات أولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محذور كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى
- ١٣٦ المبحث التاسع عشر في الكلام على الكرسي والروح والقلم الا على
- ١٤١ المبحث العشرون في بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق هـ لى بنى آدم وهم في طهره عليه الصلاة والسلامة
- ١٤٤ المبحث الحادي والعشرون في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام
- ١٤٦ المبحث الثاني والعشرون في بيان انه تعالى مرثى للمؤمنين في الدنيا للعلوب وفي الآخرة لهم بالايمان بلا كيف في الدنيا والاخرة اى بعد دخول الجنة وقبله
- ١٦٥ المبحث الثالث والعشرون في انبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم
- ١٧١ المبحث الرابع والعشرون في ان الله تعالى خالق لافعال العباد حكاهما وخالق لدواتهم
- ١٨٢ المبحث الخامس والعشرون في بيان ان الله تعالى المحجة البالغة على العباد مع كونه خالقاً لا عمالهم
- ١٨٦ المبحث السادس والعشرون في بيان ان احدا من الانيس والجن لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتاً ولو اقصى درجات القرب على ما سيأتي بيانه
- ١٨٩ المبحث السابع والعشرون في بيان ان افعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

١٩٠ المبحث الثامن والعشرون في بيان انه لا رزاق الا الله تعالى

١٩٣ المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والفرق بينها وبين السحر

ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح

الذجال

٢٠٠ المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقوم فيه ارسال عليهم

الصلاة والسلام

- ٢ المبحث الحادي والثلاثون في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة أو سكون أو قول أو فعل يتقص مقامهم الاكل
- ٣١ المبحث الثاني والثلاثون في ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان انه أفضل خلق الله على الاطلاق وغير ذلك
- ٣٩ المبحث الثالث والثلاثون في بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبين امتناع رسالة رسول من معاني عصر واحد وبيان انه ليس كل رسول خليفة وغير ذلك من النقائص التي لا توجد في كتاب
- ٤٠ المبحث الرابع والثلاثون في بيان صحة الاسراء وتوابعها وانه رأى من الله تعالى صورة ما كان يعلمه منه في الارض لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه في الارض
- ٤٦ المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن
- ٤٩ المبحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك للملائكة على ما سيأتي فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين
- ٥١ المبحث السابع والثلاثون في بيان وجوب الاذعان والطاعة لكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شئ منه
- ٥٧ المبحث الثامن والثلاثون في بيان أن أفضل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبياء الذين رسلوا الانبياء الذين لم يرسلوا خواص الملائكة ثم عوامهم ونسكت عن آية من في تفاضل المرسلين بعد محمد عني التعيين الابنص صريح
- ٦١ المبحث التاسع والثلاثون في بيان دقة الملائكة واجتماعها وحققها وذكر نقائس تتعلق بها الا توجد في كتاب احدين صنف في الملائكة فان منزع هذا المبحث الكسوف والقول فيه عزيزة
- ٧٠ المبحث العاشر والرابعون في مغاوية الانبياء عليهم السلام ووجوب الكف عن ان يحسن في حكمه ابو نبيسا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم اهل القترتين بين نوح ودريس وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبيان انهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول
- ٧٣ المبحث الحادي والرابعون في بيان ان ثمة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم السلام رجوع نفعها لينا والى ارسل لا الى الله عز وجل فان الله غني عن العالمين وذلك انها كفارة لم ترتكبها من المخالفات فاسم فعل منهى عبد الا ويقابلها امر ما موبه يكون كفارة له
- ٨٨ المبحث الثاني والرابعون في بيان ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت فهي

- أخذت عن النبوة شهودا ووجودا فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة ابدأ ولوان
وليا تقدم الى العين التي يأخذ منها الانبياء لا حترق
- ٩٠ المبحث الثالث والاربعون في بيان ان أفضل الاولياء المجتهدين بعد الانبياء
والمرسلين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين
- ٩٦ المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عن ما شجر بين الصحابة
ووجوب اعتقاد انهم مأجورون
- ٩٧ المبحث الخامس والاربعون في بيان ان اكبر الاولياء بعد الصحابة رضى الله
عنهم القطب ثم الافراد على خلاف في ذلك ثم الامامان ثم الاوتاد ثم الابدان
رضى الله عنهم اجمعين
- ١٠٣ المبحث السادس والاربعون في بيان وحى الانبياء الالهامى والفرق بينهما وبين
وحى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك
- ١٠٩ المبحث السابع والاربعون في بيان مقام انوار بن المرسل من الاولياء رضى الله
عنهم اجمعين
- ١١٤ المبحث الثامن والاربعون في بيان جميع ائمة التوفيقية على هدى من ربهم
وان طريقة امام ابي الف سم السيد رضى الله عنه اقوم طرق انقوم كلها
لتحريرها على الشريعة تحرير الجواهر
- ١١٧ المبحث التاسع والاربعون في بيان جميع الاثنا عشر المجتهدين على هدى من ربهم
من حيث وجوب العمل بكل اذى ليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم من الاشعار
- ١٢٥ المبحث العاشر في ان كلامات الاولياء حق ادهى نبيعة لعمل على وفق
الكتاب والسنة في دين المعجزات وان لا عاقل له لا كرامته وان كل من لم
ينحرق ابعادته العلوم والمعارف والاسرار والظانف والمجاهدات وصنعة
العبادات لم تحرق له العادات
- ١٣٣ المبحث الحادي والخمسون في بيان الاسلام والايمان وبيان انها من لازمان
الافين صدق: اخبرته المية قبل اسماح وقت التلفظ فان الايمان وحدهما
دون الاسلام كما سيأتى اذنا حان شاء الله تعالى
- ١٣٦ المبحث الثاني والخمسون في بيان حقيقة انا انسان
- ١٤٠ المبحث الثالث والخمسون في بيان انه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن ارشاه
الله خوفا من ائمة الجبهة ولا شكافي الحال
- ١٤١ المبحث الرابع والخمسون في بيان ان التسوق بان يحسب انك كابر انك اسلامية
لا يزيل الايمان
- ١٤٣ المبحث الخامس والخمسون في بيان ان المؤمن اقامات فاسقا بان لم يتب قبل
الفرغرة تحت المشيئة الالهية
- ١٤٥ المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل حاص وبيان انها تصح

- ولو بعد تقضها وانها تصح من ذنب دون ذنب
المبحث السابع والخمسون في بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب ١٥٠
- المبحث الثامن والخمسون في بيان عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه
أو بدميته وبيان ان ما ورد في تكفيرهم منسوخ أو مأول أو تغليظ وشد يد
في قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ١٥٣
- المبحث التاسع والخمسون في بيان أن جميع ملاذالكفار في الدنيا من كل
وشرب وجماع وغير ذلك كله استدراج من الله تعالى
المبحث الستون في بيان وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه ووجوب طاعته ١٥٩
- وانه لا يجوز الخروج عليه وان وجوب نصبه علينا لا على الله عز وجل وانه
لا يشترط كونه الامام أو قبل أهل الزمان بل يجب علينا نصبه ولو مفضولا
وذلك ليقوم بمصالح المسلمين
- المبحث الحادي والستون في بيان انه لا يموت أحد الا بعد انتهاء أجله ١٦٤
- المبحث الثاني والستون في بيان ان النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت
أو معدومة وفي فنائها عند القيامة ترزق لها عا وبيان ان أجساد الأنبياء والشهداء لا تبلى ١٦٨
- المبحث الثالث والستون في بيان ان الارواح مخلوقة وانها من أمر الله تعالى كما
ورد على من خاض في معرفتها كتبها بعهده فليس هو على يقين من ذلك وانما هو
حدث بالظن
- المبحث الرابع والستون في بيان ان سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه وجميع
ما ورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والرافض ١٧٣
- المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التي أخبر بها
الشرايع حق لا بد أن تقع كلها قبل قيام الساعة ١٧٧
- المبحث السادس والستون في وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا
مرة في بيان كيفية تهيمت الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة السور واحياء
من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث
- المبحث السابع والستون في بيان ان الحشر بعد البعث وكذلك تسديل الارض
غير الارض والسموات ١٩٧
- المبحث الثامن والستون في بيان ان المحوض والصراط والميزان حق ٢٠٠
- المبحث التاسع والستون في بيان ان قطاير الصحف والعرض على الله تعالى
يوم القيامة حق ٢٠٨
- المبحث السبعون في بيان ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أول شافع يوم
القيامة وأول مشفع وأولاه فلا أحد يتقدم عليه ٢١١
- المبحث الحادي والسبعون في بيان ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان قبل
خلق آدم عليه الصلاة والسلام ٢١٤

تفقه

هـ

١٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * واصلي واسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الانبياء والمرسلين
وعلى آلهم وصحبهم أجمعين (أما بعد) فيقول العبد الفقير إلى عفوانه ومغفرته عبد
الوهاب بن أحمد بن علي - الشعراني - عفا الله عنه هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميتها
بالوافية والمجوهر * في بيان عقائد الأكاير * حاولت فيه المطابقة بين عقائد أهل
الكشف وعقائد أهل الفكر حسب طاقتي وذلك لأن المدار في العقائد على هاتين
الطائفتين إذا خلق كلهم قسما أما أهل النظر واستدلال وأما أهل الكشف وعيان وقد
أثب كل من الطائفتين كتباً لأهل دائرتهم فربما ظن من لا غوص له في الشريعة أن كلام
أحد الدائرتين مخالف للأخرى فقصص في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما لا تأيد كلام
أهل كل دائرة بالأخرى وهذا امرل أرا أحداً سمعني إليه فرحم الله تعالى من عذرتني
في الجزع عن الوفاء بما حاولته والتزمته فان منازع الكلام دقيقة جداً * وقد قال الامام
الشافعي رضي الله عنه لا يبي اسحق المزني عليك بالفقهاء وأماك وعلم الكلام فلا أن
يقال لك اخطأت خير لك من ان يقال كفرت وان أسأل بالله العظيم كل من نظر في هذا
الكتاب من العلماء ان يصلح كل ما رآه فيه من اخطاء والتحريف أو يضرب عليه ان لم يقع له
بجواب نصيحة لاسلمين * واعلم اني لا آذن لاحد ان يكتب له من هذا الكتاب نسخة
الا بعد ان يطلع عليه علماء الاسلام السالمين من المحسدين ويحيروه ويضعوا عليه
خطوطهم فان عمرى الآن قد ضاق عن كمال تحريره وأوصى كل من عجز عن الوصول
الى تعقل كلام أهل الكشف أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه قال تعالى

فان لم يصبها وابل فطل - وذلك لان عقائد اهل الكشف مبنية على امور تشهد وعقائد
غيرهم مبنية على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم في كل ما لم يرد فيه نص قاطع والنفس
تجد القوة في اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه اهل الكشف لقلة سالكى طريقهم
ثم اعلم يا اخي انني طالعت من كلام اهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل وما رأت
في عباراتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربي العارفين الشيخ محيي الدين بن
العربي رحمه الله فلذلك شددت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغير هادون كلام
غيره من الصوفية لكني رأيت في الفتوحات مواضع لم فهمها فذكرتها لينظر فيها العلماء
الاسلام ويحقوا الحق ويطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن يا اخي اني ذكرتها الكوفي
أعتقد صحتها وارضاه في عقيدتي كما يقع فيه المتهورون في اعراض الناس فيقولون لولا
انه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ما ذكره في مؤلفه معاذ الله ان اخاف جمهور
المسلكين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض اهل الكشف الغير المعصوم * فان
في الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك اقول غالباً عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتماثل
ويحترز ونحو ذلك اظهار التوقف في فهمه على مصطلح اهل الكلام * وكان شيخنا شيخ
الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله يقول لا يخلو كلام الاثمة عن ثلاثة أحوال لانه اما
ان يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزماً واما ان يخالف صريح
الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزماً واما ان لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته
فأحسن أحواله الوقف انتهى * وقد اخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني
الشااذلي رضي الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة
مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع الحقين والكامل لا يسع في حقه شطع عن
ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع آمنه على شريعته انتهى فلهاذا اتبعت المسائل
التي اشاعها المخسدة عنه واجبت عنها لان كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح
ليس فيها ذلك ولم اجب عنه بالفهم والصدور كما فعل غيري من العلماء في شك في قول
اضفته اليه ونعز عن فهمه وتأويله فليظن في محله من الاصل الذي اضفته اليه فرمما
يكون ذلك تحريفاً مني * واعلم يا اخي ان المراد باهل السنة والجماعة في عرف الناس
اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن سبقه بالزمان كالشيخ أبي منصور المازيدي وغيره
رضي الله تعالى عنهم وقد كان المازيدي اماماً عظيماً في السنة صك الشيخ أبي الحسن
الأشعري ولكن لما غلب اصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على اصحاب المازيدي
كان المازيدي اقل شهرة فان اتباع المازيدي ما واهنهم سيعون فقط واما اتباع الشيخ
أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام
ومصر وغيرها من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيده صحفية أشعرية وليس
مرادهم في حجة عقيدة غير الأشعري مطلقاً كما أشار الى ذلك في شرح المتناهد
وليس بين الحقين من كل من الأشعرية والمازيرية اختلاف محقق بحيث ينسب كل
واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف في بعض المسائل كسئلة الايمان

بأنه تعالى يخوف قول الانسان انا مؤمن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك انتهى وكان سفيان الثوري يقول اهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا وكذلك كان يقول اذا سئل عن السواد الاكظم من هم وكذلك كان يقول الامام البيهقي - ثم اعلم يا اخي ان من كان تابعا لاهل السنة والجماعة يجب أن يكون له مثلنا اتساع باعهم وبالفضل من خالقهم فيعتني قلمه غما وغيا بما واو احمد لله رب العالمين وقد حجب لي ان اقدم بين يدي هذا الكتاب متدما من يقينة تتعين عني من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغيرى التي صدر بها ان التوحيدات المكينة ليرجع اليها من تاه في شيء من عقائد الكتاب فان الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا على اربعة فصول (الفصل الاول) في ذكر نذرة من احوال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان أن ما وجد في كتبه من الظاهر كلام العلماء مدسوس عليه او موقول وفي بيان من مدحه واثني عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك لان غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضي الله عنه

(الفصل الثاني) في تأويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ بقصد رتبوتها عنه جهل أكثر الناس معانيها وفي ذكر شيء مما اتى به أهل الله سلفا وخلفا في كل عصر من الإنكار عليهم احتياطهم وتعمية ما نذروهم أو تغيير الهم عن الركوب الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصفى عند اقط وهو ركن الى سواء الا بذنه

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تعبيرهم بالعبادات المتعلقة على من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله خوف أن يرمى أولياء الله بالروور والبهتان فجعلوا لهم رموزا يتعارفون بها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم الا بنو قيف منهم غيرة على اسرار الله تعالى ان نقشي بين الجمعويين كما أشار الى ذلك القشيري في رسالته

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها كل من يريد تحقيق علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرقة من سوء الاعتقاد

اعلم رحمك الله يا اخي انه ينبغي لكل مؤمن ان يصريح بعقيدته وينادي بها على رؤس الاشهاد فان كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وان سكأت غير ذلك بينوا له فسادها لينوب منها وقد اشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقعه الله تعالى بين يديه ويسألهم في ذلك الموقف العظيم الا هو اهل حتى يؤذى كل شاهد شهادته وكل أمين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له اليساخير البتة واذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما شهدته به على نفسك لان المشهد الحق يعطى ذلك بحقيقته فأحرى ان يشهد لك وليك وحييك ومن هو على دينك

وأخرى ان تشهد انت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان - فيا اخواني
ويا احبابي رضي الله عنا وعنه كما شهدكم اني اشهد الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه
ومن حضر من الرعايا من اسمع اني اقول قولاً جازماً ينقلني ان الله تعالى اله واحد لا ثاني
له منزله عن السابعة والوثد ما لك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه
موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود مقدر اليه في وجوده
فالعلم كله موجود به وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل
وجوده مطلق قائم بنفسه ليس يحور في قدره المكان ولا يعرض فيستحيل عليه البقاء
ولا يحسم فيكون له الجهة والتقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرعى بل غلوب والايتار
استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي اراده كإمان العرش وما حواه به استوى وله
الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا ذات عليه العقول لا يحده زمان ولا يحويه
مكان بل كان ولا مكان وهو لا ن على ما علمه لانه خلق المتمكن والمكان وأنشأ
الزمان وقال اننا واحد المحيى - ندى لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن
عليها من صفة المصنوعات تعالى الله أن تحمله احوادث أو يحلها او تكون قلبه أو يكون
بعدها بل يقال كان ولا شئ معه اذا قبل والمعد من جميع الزمان انى أبدعه فهو
القيوم الذى لا ينام والتهار انى لا يرام ليس كمثل شئ وهو السميع البصير خلق
العرش وجعله حدا لا ستواء وأنشأ الكرسي وأوسعها الارض والسماء اخترع اللوح
والقلم الاعلى واجراه كما يشاء بعلمه في خلقه الى يوم الفصل والتناء ابدع العالم كله على
غير مثال سبق وخلق الخلق وأخلق بالذى خلق انزل الارواح في الاشباح أمنا
وجعل هذه الاشباح المنزلة الهية ارواح في الارض خلفاء وسفروها ما في السموات وما
في الارض جميعا منه فلا تخزن ذرة الا بدو عنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا
موجب أو جب ذلك عليه لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق وهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم
السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كيف لا يعلم شيئا هو خلقه ألا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها على حدماعلمها فلم ير
علما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الانشاء بعلمه اتقن الاشياء وأحكمها وبه حكم
عليها من شاء وحكمها علم الكلليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل
النظر والاتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المدبر
للكائنات في عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى اراده كما علم رده
حتى علمه ان يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل
ما لا يريد كما يستحيل ان توجد هذه الحقائق من غير شئ كما يستحيل ان تقوم هذه
الصفات بغير ذات موصوفة بها فمافي الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران
ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل
ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفق ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا لصة ولا مرض

ولا فرج ولا ترح ولا روح ولا شمع ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصل ولا اصيل ولا يابض ولا اسود ولا سهل ولا رقاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من المتنازات والمنهفات والمتماثلات الا وهو مراد للعق تعالى وكيف لا يكون مراده وهو أوجده فكيف يوحد المختار ما لا يريد لا راد لا مره ولا معقب تحككه يقوى الملك من يشاء وينزع الملك بمن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدي من يشاء ويضل من يشاء ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لو اجمع الخلاق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرده الله تعالى لهم ان يريدوه ما ارادوه او ان يفعلوا شيئاً لم ير الله ايجاده وارادوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفاً بهذه الارادة نزلاً والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تكرر ولا تدرع جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزلة الازلية القاضية على العالم بما اوجده عليه من زمان ومكان واكوان وانوار فلا يريد في الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل سبحانه وما تشاؤون الا ان يشاء الله وانه تعالى يعلم فاحكم واراد ففهم وقد رفا ووجد كذلك سمع ورأى ما متحرك او سكن أو نطق في الوري من العالم الاسفل والاعلى لا يجب سمعه البعد فهو القريب ولا يجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس في النفس وصوت المماساة الخفية عمداً للسمع يرى سبحانه السواد في الظلماء والماء في الماء لا يحجب الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا سكوت متوهم بكلام قديم ازلي كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كام به موسى عليه السلام ساء التنزيل والزبور والتوراة والانجيل والقرآن من غير تشبيه ولا تكيف فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهامة ولا لسان كما سمعه من غير أصحفة ولا آذان كما ان بصره من غير حدة ولا احفان كما ان ارادته من غير قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان كما ان حيانته من غير بخار تحريف قلب حدثت عن امتزاج الاركان كما ان ذاته لا تنبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيد دابن عظيم السلطان عيم الاحسان جسم الامتنان كل ما سواه فهو عن جوده قانض وفضله وجوده وعدله الباسطه والقابض اكل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه لا شريك له في ملكه ولا مدبر معه فيه ان ائتم نعم فذلك فضله وان ابلى نعدب فذلك عدله لم يتصرف في ملك غيره فينسب الى الجور والخياف ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتمصف بالجنز لذلك والخوف كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره ومصرف عن ارادته وأمره فهو الملهم تقوس المكلفين التقوى والفجور وهو المتجولوز عن سيئات من شاء هنا في يوم التشور لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله اخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء الجنة ولا ابالي وهؤلاء النار ولا ابالي ولم يعترض عليه معترض هالك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت تصرف اسمائه فتبصنة

تمت استيلاء بلان وقبضة تحت اسماء الانمولوا اراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا
 ليكن أوشقيا لما كان في ذلك من شان لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد منهم الشقي
 والسعيد هنا وفي يوم الميعاد فلا سبيل الى تبديل ما حكم عليه وقال تعالى هن خمس
 وهن خمسون ما يبذل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد لتصرف في ملكي وانقاذ مشيتي
 في ملكي وذلك حقيقة غيبت عنها البصائر ولا تضر عليها الا فساد ولا الضمائر
 الا بوجه الهى وجود رحمانى لمن اعتق الله تعالى به من عباده وسبق له ذلك في حضرة
 راسماده فلم حين أعلم ان الالهية اعطت هذا التقسيم وانها من دقائق القديم فسبحان
 من لا فاعل سوا مولاه موجود بذاته الالهية والله خلقكم وما تعلمون ولا يسأل عما يفعل وهم
 يسئلون فله الحجة البالغة ولو شاء لهذا كم أجعين وكما شهد الله وملائكته وسبع
 خلقه واياكم على نسي بتوحيده فكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وسبع خلقه
 واياكم على تسمي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتبه من خلقه وهو سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذى ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وادعيا
 الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه اليه واذى أمانته
 ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الانباغ فخطب وذكر وخوف
 وحذرو وعدوا وعذوا مطروا وعدوما خص بذلك تكبرا أحدا دون احد عن اذن
 الواحد الصمد ثم قال الأهل يا نعمت قالوا بلغت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم
 اشهد وأنى مؤمن بما جاء به صلى الله عليه وسلم بما علمت به وبما لم أعلم بما جاء به وقرر
 الموت عن اجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فنامؤمن به ذا ايمان لا ريب فيه ولا شك
 كما آمنت وأقررت ان سؤال فأننى القبر حق والعرض على الله حق والمحوس حق
 وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق واطيار النخف حق والصراط واجنة حق والنار
 حق وفريقاى الجنة وفريقاى السعير وكرم ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى
 لا يحجزهم الفرع الاكبر حق وشفاعنة الملائكة والنبين والمؤمنين وشفاعنة ارحم
 الراحمين حق وجماعة من اهل الكبراء من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها
 بل شفاعنة حق والتأييد للمؤمنين في المعصم المقيم والتأييد للكافرين والمنافقين في
 العذاب الأليم حق وكل ما جاء به الكتب والرسول من عند الله علم أو جهل حق
 فهذه شمادنى على قصى امانة عند كل من وصلت اليه يؤيدها واستلها حيا كما كان نعمنا
 الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الاتقان الى الدار الآخرة وأحلنا دار الكرامة
 والرضوان وحال بيننا وبين دار سراييل اهلوا اقطران وجعلنا من العصاة التى اخذت
 للكتب بالايمان ومن انقلب من المحوس وهو ريان وتقل له الميزان وثبت منه على
 للصراط القديمان انه المنعم المحسان امين امين

انتهت العقيدة ولتشرع في الاربعة فصول فنقول وبالله التوفيق

(الفصل الاول) في بيان نبذة من أحوال الشيخ يحيى الدين رضى الله عنه كان رضى
 الله عنه أولا من الموقنين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقة طارق من الله عز وجل

عن أهل عصرى فى حقى قاله يغفر لنا ولهم آمين • وأما من اتى على الشيخ من العلماء
ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ يمدح الدين الغير وزابادى صاحب كتاب القاموس فى اللغة
يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم انه بلغ فى علم الشريعة والحقيقة بما بلغ الشيخ محيى الدين
أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم تزل الناس
منكمين على الاعتقاد فى الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب فى حياته وبعد وفاته
الى ان أراد الله ما أراد من التمام شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الحياط فكتب
مسائل فى درج وأرسلها الى العلماء بلاد الاسلام وقال هذه عناير الشيخ محيى الدين بن
العربى وذكر فيها عتبات زائفة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب العلماء على
ذلك بحسب الأصول وشنعوا على من يعتقده ذلك من غير تدبّر والشيخ عن ذلك كله
بمعزل • قال الغير وزابادى فلا أدري أوجد ابن الحياط تلك المسائل فى كتاب مدرّسوس
على لشيخ أو فهمها هو من بلاد الشيخ محيى الدين على خلاف مراده • قال والذى أقوله
وأحقّه وأدين الله تعالى به ان الشيخ محيى الدين كان شيخ الطريقة حاشا وعلماء وامام
التحقيق حقيقة تورسما ومحبي علوم العارفين فعلا واسما اذا لم تغفل فكر المرء فى طرف
من مجده غرقت فيه خواطره لا تبحر لا تنكدره لئلا وسخا لا ينقاصى عنه الأنواء
كانت دعوانه تحرق السمع الضماق وتعرف بركابه فتملا الآفاق وهو يقينافوق
ما وصفته ونطق بما كتبه وغالب نطى انى ما أنصفت

وما عسى • ذا ما قلت معتدى • دع الجاهل ينظر الجاهل عدوانا

والله والله والله العظم • أقامه حجة للدين برهانا

ان الذى قلت بعض من مناقبه • ما زدت الا على زدت نقصانا

قال وأما كتبه رضى الله عنه وهى البحار والروايات ما وضع الواضعون مثلها ومن
خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها لا وتمتد رحل المشكلات فى الدين ومعنات
مسائله وهذا الشأن لا يوجد فى كتب غيره أبدا • قال وأما قول بعض المنكرين ان
كتب الشيخ لا تخل قراءتها أو اقراؤها فكفر • قال وقد قدّمه والى مرة سؤالا صوره
ما تقول فى الكتب المنسوبة الى الشيخ محيى الدين بن العربى كالفصوص والفتوحات
هل يحل قراءتها أو قراؤها وهل هى من الكتب المسموعة المنكرة أم لا • فأجبت نعم هى
من الكتب المسموعة المنكرة وقد قرأها عليها لحافظ البرزى وغيره • ورأيت اجازته بخط
الشيخ محيى الدين على حواشى الفتوحات الحكيمية بدنية قوية وكتابة طيبة بعد طبعة من
العلماء والتأخرين فطالعة كتب لشيخ قرينة الى الله تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل
زائع عن طريق الحق فلقد كان الشيخ والله فى زمنه صاحب ولاية العظمى والصديقية
الكبرى فيما يعتقدون دين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن قهقهه الله تعالى فحرموا
قوائمه وقهقهه عرضة بهتانا وزورا وحاشا جنتابه الكريم أن يخالف كلامه نبيه الذى
استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع فى اخطر الامور

على نحت القوافى من معانها • وما على اذا لم تفهم البقر

لتتبع كلام الشيخ محمد الدين رحمه الله تعالى • وكان الشيخ سراج الدين الخزرجي
 شيخ الاسلام بالشام يقول يا كم والا نكاد على شئ من كلام الشيخ محي الدين فان
 محوم الاولياء مسمومة وهلاك اديان مبغضهم معلومة و • بعضهم تصروا
 على ذلك ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب • وكان ابو عبد الله
 القرشي يقول من غص من ولي الله عز وجل ضرب في قلبه بسم مستور ولم يمض
 حتى تسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة • وكان ابو تراب النخعي يقول
 اذا ألف القلب الاعراض عن الله حبيته الوقعة في اوليائه • قال الشيخ محمد الدين
 الغيري زابادي وقد رايت اجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر سب من صاحب حلب
 ورايت في آخرها وأجزته ايضا ان يروي عني • جميع مؤلفاتي ومن • كتبها كذا
 وكذا حتى عدتها وأربعة مائة مؤلف منها تفسيره الكبير في خمسة وتسعين مجلدا وصل
 فيه الى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لمضرته ومنها تفسيره الصغير في
 ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض القردسية في
 بيان الاحاديث القدسية فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محي
 الدين مطلقا ماذا الا كفروا وعصب وعناد • ومن أتى عليه ايضا الشيخ كمال الدين
 الزمكاني رحمه الله وكان من أجل علماء الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الجوى
 وقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محي الدين فقال وجدته في العلم
 والهدى والمعرفة بجزاخر الاسرار له • قال وقد أنشدني الشيخ لفظه من • له أبيات

تركنا البحار الزاخرات ورائنا • فمن أين يدري الناس أين توجهنا

• ومن أتى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر وقال من أراد أن
 ينظر الى كلام أهل العلوم الدينية فليستظرف كتب الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله
 وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محي الدين في ذبه الله يوم انه
 ما صنع الا اذن من الحضرة النبوية فقال الحافظ ما أظن ان مثل هذا الشيخ محي
 الدين يكذب أصلا مع ان الحافظ الذهبي كان من أشد المتكرين على الشيخ وعي
 طائفة الصوفية هو وابن تيمية • ومن أتى عليه أيضا الشيخ قطب الدين النيرازي
 وكان يقول ان الشيخ محي الدين كان كاملا في العلوم الشرعية والتجنية واليدوح
 فيه الا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 نسبتهم الى الجحيم والسمعر على لسان من لم يؤمن • وكان الشيخ مؤيد الدين
 النجدي يقول ما سمعنا احدا من أهل الطريق اطاع على ما اطاع • عليه الشيخ محي
 الدين وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي والشيخ كمال الدين الشافعي
 وقال فيه انه الكامل المحقق صاحب الحكالات ولكرامات • ان هؤلاء الاشياخ
 كانوا من أشد الناس انكارا عن من يخالف ظاهرا للربعة • ومن أتى عليه ايضا
 الشيخ فخر الدين ارأزي وقال كان الشيخ محي الدين وليا علميا وسد من الامام محي
 الدين السوي عن الشيخ محي الدين بن العربي قال تلك أمه قد حلت ولكن الذي

عندنا انه يحرم على كل عاقل ان يسمى الظن باحد من اولياء الله عز وجل ويجب عليه
 ان يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الاقليل التوفيق
 قال في شرح المهذب ثم اذا أول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها ولا تقبل عنه تأويلا
 واحدا ما ذاك الاغتصاب انتهى . ومن اتى عليه أيضا الامام ابن أسعد اليافعي وشرح
 بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الاسلام زكريا في شرحه لنروض وكان اليافعي
 يميز رواية كتب الشيخ محيي الدين ويقول ان حكم انكار هؤلاء الجهمية على أهل
 الطريق حكم ناموسة نجت على جبل تريد ان تلته من مكانه فنجتها قال ومن عادي
 أولياء الله فكأنما عادي الله وان كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود في النار انتهى .
 ومن اتى عليه ايضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه
 بانه مربى لعارفين كان الجنيد مربى المريدين وقال ان الشيخ محيي الدين روح التنزيلات
 والامداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله
 سره وأعلى في الوجود ذكره انتهى . قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين الخزرمي كتابا
 في الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لاحد من أمثالنا الانكار على مالم
 يفهمه من كلامه في الفتوحات وغيرها وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها
 . لقبوله قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم
 الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه في الامصار وقرئت متنا وشرحا في غالب
 البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة في الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتعالى الناس
 قديما وحديثا في شرائها ونسخها وتبركوا بها وبولفها لما كان عليه من الزهد والعلم
 ومحاسن الاخلاق وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدهونه يأخذون
 عنه ويعدون انفسهم في بحر علمه كالأشياء وهل ينكر على الشيخ الاحايل أو معانده قال
 الغير وزادى رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين ثم ان الشيخ محيي الدين كان
 مسكناه الشام وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها قال وقد
 كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين النونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد وانا قاضي
 القضاة المالكي فهبت عليه بنظرة من الشيخ فزوجه الله وترد القضاء وتبع طريقة
 الشيخ وطاع التبر و زابادي في ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجمله فانكر على الشيخ
 ان بعض الفقهاء اتهم الذين لاحظ لهم في شرب الخمرين واتهم بهور العلماء والصوفية
 فقد أقروا بانه امام أهل التحقيق والتوحيد رواه في العلوم الظاهرة فريد وحيد . وكان
 الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الارتقا
 بضغائهم لفتنهم الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقهاء خوفا من يفهموا من كلام
 الشيخ أمرنا ان يوافق الشرع في تناولوا وانهم تحبوا الفقهاء امرقوا فخطبهم وأمنوا من
 شبهة الشريعة قال شيخ الاسلام الخزرمي وقد كان الشيخ شمس الدين بالشام وجميع
 علمائها يتردد اليه ويعترفون له بجلالة المندار وانه أستاذ المقيمين من غير انكار وقد
 أفاض بين طاهرهم نحو من ثلاثين سنة بكتبه من مؤلفات الشيخ وبتداولها بينهم انتهى

• وقال القبروزي ادى قد كان الشيخ محي الدين بحر الاساحل له ولما جاور بمكة شرفها
 الله تعالى كان البلد اذ ذاك مجمع العناء والمحدثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم في كل
 علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجلسه ويتبركون بالخصوص بين يديه
 ويقرؤن عليه تسماعه قال ومصنفاته مخزائن مكة الى الان اصدق شاهد على ما قلناه
 وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها
 عن ظهر قلب جوابا لسؤال سألته عنه تلميذه بدر الجبشي ولما فرغ منها وضعها في سطح
 الكعبة المغظمة فاقامت فيه سنة ثم انزلها فوجدناها كل موضعها مبيتل منها ورقه ولا لعبت
 بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما اذن للناس في كتابتها وقراءتها الا بعد ذلك
 • قال واما اشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا
 الشيخ سراج الدين البلقيني انهما أمرأبا حراق كتب الشيخ محي الدين فكذب وزور ولو
 أنها أحرقت لم يبق منها الا ان بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين
 الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لانه من الامور العظام التي تسير بها
 الركبان في الاتفاق واغرض لها أصحاب التواريخ • وقال الشيخ سراج الدين الخزومي
 كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي ينكران
 على الشيخ في بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققوا كلامه وتأييل مراده ونما على
 تقريرهما في حقه في البداية وسئل عنه الحال فيما أشكل عليه ما عند النهاية فن جملة
 ما ترجمه به الامام السبكي كان الشيخ محي الدين آية من آيات الله تعالى وان الفضل
 في زمانه رمي بمقايده اليه وقال لا أعرف الاياه • ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين
 البلقيني فيه حين سئل عنه اياكم والانكار على شيء من كلام الشيخ محي الدين فانه
 رحمه الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر في أواخر عمره في القصص
 والفتوحات والتزلات الموصلة وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في درجته من اهل
 الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه بذلك
 العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم الى ايضاحه وذلك
 ان كلام الشيخ رضي الله عنه تحت رموز وروابط واسرار وحذف مضافات
 هي في علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا الى مكانه
 بدلا لثلاث قطبقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لالتوا الثمرات المرادة ولم يباين
 اعتقادهم اعتقاده • قال ولقد كذب والله واقتري من نسبه الى القول بالحلول والاتحاد
 ولم أزل اتابع كلامه في العقائد وغيرها واكثر من النظر في اسرار كلامه وروابطه حتى
 تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت الجحيم المتغير المعتقدين له من الخلق وحمدت
 الله عز وجل اذ لم اكتب في ديوان العقدين عن مقامه الجاحدين لكراماته واحواله
 انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقيني قال تلميذه شيخ الاسلام الخزومي رحمه الله تعالى
 ولما وردت القاهرة عام توفي شيخنا سراج الدين البلقيني وذلك في عام أربع وثمانمائة
 ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام في حق الشيخ محي الدين من انه يقول بالحلول

والا تحاد فقال الشيخ معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من أعظم الاثمة ومن سيج في
بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده
قال الخزومي فتوى بذلك تسمى وكثرة تبادى في الشيخ من تلك الساعة وعلمت انه
من رؤس أهل السنة والجماعة قال الخزومي ولقد بلغنا ان الشيخ نفي الدين السبكي
تكلم في شرحه للمراج في حق الشيخ محي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها
فن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال مع ان السبكي
قد صنف كتابا في الرد على الحسنة ورافضه وكتب لاجوبه هدية في الرد على ابن تيمية
ولم يصنف قط شيئا في الرد على الشيخ محي الدين مع شهرة كلامه لشام وقراءة كتبه
في الجامع لا موى وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلومهم
وكذلك كان يقول الشيخ ناج الدين لفر كاح وطان الخزومي في السنة على الشيخ محي
الدين ثم قال من نزل عن الشيخ نفي الدين السبكي أو عن الشيخ سراج الدين الملقبني
انهم ما يما على انكارها على الشيخ محي الدين الى ان ما يافوه شطى انتهى به قال ولما
بلغ شيخنا السراج الملقبني ان الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الاسلام بالشام رد على
الشيخ في موضعين من كتاب الفصوص أرسل له كتابه من جامه يا فاذني الغناه اخذهم
اخذرس الانكار على اولياء الله وان كنت ولا بدردا فرد كلامه من رد على الشيخ والا
فدع وسئل العباد بن كثير رحمه الله عن يخطئ الشيخ محي الدين فقال احشى
ان يكون من يخطؤه هو المخطئ وقد انكر قوم عليه فرتعرا في المهالك وكذلك سئل الشيخ
بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محي الدين فقال ما ذكره رجل قد اجمع الناس على
جلالته انتهى قال شيخ الاسلام الخزومي وآت ما يلبدهم عن الشيخ عز الدين بن عبد
السلام انه كان يقول ابن عربي زنديق وكذب وورودا عن الشيخ صلاح الدين
القلاسي صاحب القوافي عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد
السلام قال كما في درس لشيخ عز الدين في باب الردود ذكر اعاري انفة اريدني
فقال بهمهمه لفظ مغربية وبخرية فقلت بعض العباد ورسية معربا لهما
زنديق (همهمه) الكفرية فقلت لا ينف فقال شخص من علمية مثل من فعل
شخص يجب ان السبكي عز الدين بن عبد السلام مثل شيخ ليس ابن العربي ولم يطق
الشيخ عز الدين شيئا قال قد رد في المصنف استناء وكان صانعة مع اطب
من هو فاس لا اذن اعجب فسادا لا شيخ شي ليس ابن عربي وهمهمهم
فاطرت عليه من ارواها ما تذاث مجلس لغة عام وسعتي فيه غير السكوت من
الخزومي فهذا هو الذي روياه عن الشيخ عز الدين يا سمد العبد انتهى ذكر ذلك
الشيخ الخزومي في كتابه المسمى بكشف الغطاء عن اسرار كلام الشيخ محي الدين قال
وقد صنف شيخنا جلال السبكي في الرد عن الشيخ محي الدين سماه تنبيه القبي
في تبرئة ابن العربي وكتاب آخر سماه مع الماوض في نصره ان لما وض لما وقعت فتنة
الشيخ برهان الدين البتاعي بمصر فراجعهما

(الفصل الثاني) في تأويل كلمات اضيفت الى الشيخ محي الدين وذكر جماعة
 ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم اعلم ربك الله انه لا يجوز الانكار على
 القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في القائلين ثم اذا رأينا بعد ذلك كلامهم بخالفنا شريعة
 ربه عليه وقال الشيخ محي الدين الغير وزابادى صاحب كتاب القاموس في النقة لا يجوز
 لاحد ان ينكر على القوم ببادي الرأي اعلوم مراتبهم في الفهم والكشف قال ولم يلغنا
 عن احد منهم انه امر بشي من عدم الدين ولا نهى احدا عن الوضوء ولا عن الصلاة
 ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام
 وكان يقول قد يبلغ التوهم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم
 المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون
 ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق تحسن استنباطهم وحسن فهمهم بالهجين
 ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا يفهم بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق
 الانسان عجولا قال وهاهنا راي العباس بن شريح في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر
 مجلس ابي القاسم ابن دلي سمع منه شيئا عابدا شاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له
 ما وجدت قل لم افهم من كلامه شيئا الا ان صولة الكلام ليست بمسئلة مبطل انتهى
 وكان شيخ الاسلام محي الدين الغير وزابادى يقول كلما أعطى الله تعالى الكرامات
 للاولياء التي هي وحي المجازات فلا بدخ ان يعظمهم من العبارات ما يخرج عن فهمه فيقول
 العلماء وكان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية
 الا ان يسلك طريقته ويرى افعالهم واقوالهم محذرة للكتاب والسنة وما لا شاع
 عنهم ولا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم واطان في ذلك ثم قال وربما قل ما يتحقق
 على المنكر حتى يسوغ له الله بانه نكاران يعرف سبعين امرا به بدذلك يسوغ
 الانكار منها غوصه في معرفة مخزبات الرسل على اختلاف طباقتهم وكرامات الاولياء
 على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعترف بان الاولياء رثون الانبياء في جميع معجزاتهم
 الا ما استثنى ومنها اطاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة
 لغات العرب في آياتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية ومنها كثرة الاطلاع على مقامات
 السلف والخلف في معاني آيات الصفات واخبارها ومن اخذ الظاهر ومن اول ومن
 دليله ارجح من الاخر ومنها انجده في علم الاصولين ومعرفة منازع غلبة الكلام
 ومنها هو اوهام معرفة اصطلاح القوم فيما عبر واعنه من النجى الذاتي والصورى وما هو
 الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين
 الاحدية والواحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والازل والابدوعالم الغيب
 والكون والشهادة والشؤون وعلم الماهية والهوية والسكر والحجة ومن هو الصادق
 في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤخذ وغير ذلك فن لم يعرف مرادهم كيف
 يحمل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى وقد شرح المحافظ ابن حجر بعض
 ايات من تائيه ابن الفارض رضى الله عنه وقدمها الى سيدى الشيخ مدين ليكتبه

عليها اجازة فكتب له على ظاهرها ما احسن ما قال بعضهم

سارت مشرقا وسرت مغربا ، شتان بين مشرق ومغرب

ثم ارسلها الى الحافظ فكتبه لامر كان عنه غافلا ثم اذعن لاهل الطريق وخصب سيدي
مدرس الى ان مات ، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدل على ان اهل
الطريق ما نعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يتبع على يديهم من الكرامات
والخوارق ولا يقع شئ من ذلك على يد احد ولو بلغ في العلم ما بلغ الا ان سلك طريقهم
انتهى ، وكان الشيخ محمد الدين الفيروزا بدي يتولى لا ينبغي لاحد من اهل الفكر والنظر
الاعتراض على اهل العطايا والمخ فان علوم هؤلاء فرج علوم اهل النظر وكان الشيخ
محيي الدين من اكابر اهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن حجاب وجهه الباقى فقامت
سبحانه بالانوار الساطعة الى يوم التلاق ومن تعرض لتحدثته مشلدا وتكفيره ونما هو
يجهله وحرمانه اوله ، فهدى رضى الله عنه رعد مبهمة نهم فوات اسائه انتهى ، وقد
قال الامام الغزالي في الباب الثامن من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين
انه كان يقول من لم يكن له نصيب من علم النجوم يخاف عليه سوء المائدة وادنى نصيب منه
التدبير والنسب له هلكة من ان لم يتعلم في علم الشريعة يخاف عليه ان يريغ راعى
ذلك فاذول وبالله التوفيق مما ذكره المتعجبون على شئ يحسب الاشياء بطلهم
ان الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول الله لا اله الا الله وذلك كثرة وجواب بغير رخص
ذلك عند ان المراد اننى على ما اثارته في الوهية قبل اثبات المثبت ومن حسان ناسا
لا يحتاج الى ابطال اذ ما من ثبت اذهيته من الملق حتى ينفى وانما نعمة المومنين بذلك
على سبيل التلاوه ليجري الله على ذلك وحشى الشيخ ان يصرح بفساد قول الله
الا الله هذا لا يقولوا عقل لانهم من القرآن العظيم فافهم ، ومن ذم دعوى المنكر
ان الشيخ يقول في كتبه مرارا لا موجود الا الله فاجواب ان معنى ذلك بفساد رخصته
عنه انه لا موجود ثم نفسه الالهوتة الى وما سواه في تغييره كما اشار فيه حديث لا شئ
شئ ما حلا الله باطل ومن كان حجة تمته كذلك فهو الى العدم اقرب اذ هو وجوده سبحانه
بعده وفي حال وجوده متردد بين وجوده وعدمه لا تخلص لاحد الطريقين فان نفع الشئ
قال لا موجود الا الله فمما قال ذلك - مداما دللت عليه الكائنات حين ظهوره
الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم اخيه من شهد الحق لم يخلق انتهى ، ومن ذلك
دعوى المسكران الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا في قوله في بعض نظمته فيمدني
واحد هو بعدي واعبدته بتقد رخصته ذلك عنه ، والجواب ان معنى يمدني انه يذكرني
اذا اطعته كما في قوله تعالى اذكروني اذكركم واماني قوله فيعبدني واعبدته اي يطيعني
باجابته دعاني كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوه والا فليس احد يعبد
الشيطان كما يعبد الله فافهم ، وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وخمسة
من الفتوحات المكية بعد كلام طويل مانعه وهذا يدل على صريح ما على ان العالم ماهو
حين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديما انتهى ، ومن

ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب وافتراء على
 الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات بأن فرعون من
 أهل النار الذين لا يخرجون منها أبداً لا بدن والفتوحات من أواخر مؤلفاته فانه فرغ منها
 قبل موته بنحو ثلاث سنين قال شيخ الإسلام الخالدي رحمه الله والشيخ محيي الدين
 بقدير صدور ذلك عنه لم يقرده بل ذهب جمع كثير من السلف إلى قبول إيمانه لما
 حكى الله عنه انه قال آمنتم بالله الا ان الذي آمنتم به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين
 وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر الباقلاني قبول إيمانه هو الاقوى
 من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح انه مات على كفره انتهى ودليل
 جمهور السلف واختلف على انه آمن عند اليأس وإيمان أهل اليأس لا يقبل والله اعلم
 ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله يقول بجواز اناحية المكث للجنب في المسجد
 فان صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام أحمد بن
 حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكر أن الشيخ
 محيي الدين خالف في ذلك الشريعة واقوال الائمة مردود ومن ذلك دعوى المنكر
 أن الشيخ يقول الولي أفضل من الرسول والجواب أن الشيخ لم يقل ذلك وانما قال
 اختلف الناس في رسالة النبي ولا يسهلها أفضل والذي أقول به أن ولايته أفضل
 لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والاخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق وتقتضي
 بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فلكلام
 في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالته ونسبته مع ولايته غير فهمه وبقي مسائل كثيرة
 نسبت للشيخ وسأني بيان انها افتراء وكذب على الشيخ منشورة في مباحثها ان شاء الله
 تعالى وفي المثل السار وبعيد المداوي في طريق الخالف والله اعلم وقد قال تعالى
 وجعلنا بكم لعنات فتنه أصبرون وقد نقل اجلال السيوطي رحمه الله في كتابه
 التحدث بالنعمة ما صورته وما انتم الله به على أن اقام لي عدوا يؤذيني ويمزق في عرضي
 ليكون لي أسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس
 بلاء الانبياء ثم العلماء الساجون رواه الحاكم في مستدركه وروى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام لا يفديني حرمة ابي بلده وروى البيهقي ان كعب الاحبار قال
 لابي موسى اخو له كيف تجد قومك ثلث مال مكرمين مطيعين قال ما صدقتني التوراة
 اذن ربي الله ما كان رجل حليني ومقطاً لبقوا سليه وحسنه وخرج ان عساكر
 مرفوعاً زهد الناس في الدنيا واستسلم عليهم الاقربون وذلك في زمن الله عز وجل
 وانذر عشيرت ابيهم الاقربين وكان ابو انذر يقول زهد الناس في العالم هله وجيراته
 ان كان في حسبه شيء غيروه وان كان عميل في عمره ذبا غيروه انتهى قال ابن
 السيوطي رحمه الله واعلم انه ما كان كبير في عذر قط الا كان له عدو ومن السفلة
 اذا لشراف لم يزل يتبلى بالاطراف فكان لا دم عليه السلام ايليس وكان لنوح
 حام وغيره وكان لداود جالوت واذنبراه وكان لسليمان حضر وكان لعيسى في حياته الاولى

تحت صبري الشامية الدجل • وكان لا يرأهم التمرود وحكان لموسى فرعون
 وحكنا الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له ابو جهل • وكان لابن عمر عدو
 بمشبه كلبا من علي بن عمر بن عبد الله بن الزبير الى الرباه والنضيق في صلته
 فسموا على رأسه جميعا فزول وجهه ورأسه وهو لا شعر على أسنانه من صلته
 فقال لما في ذكره والة القصعة فقال حسد الله ونم الوكيل ومكث زمانا يتالم من
 رأسه ووجهه وكان لا ين عباس رضي الله عنه نافع بن الأزرق كان يؤذيه أشد
 للأذى ويقول انه يضمر القرون في غير علم وكان لمحمد بن ابي وقاص جهلة من جهال
 المكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالحنكة وشكوه الى عمر بن الخطاب وقالوا انه
 لا يحسن ان يصلي • واما الأئمة المهتدون فلا يفتي ما قاساه الا امام أبو حنيفة مع
 الخلفاء وما قاساه الا امام مالك واستغفروه خمس وعشرين سنة لا يخرج جمعة
 ولا جماعة • وكذلك قاساه الامام الشافعي من اهل العراق ومن اهل مصر
 وكذلك لا يفتي ما قاساه الامام أحمد بن حنبل من الضرب والخس وما قاساه
 البخاري حين انجرت من بخاري الى ترك • وقد قيل في القصاص منهم الشيخ
 ابو عبد الرحمن البجلي واحد من خطبائهم والشيخ عبد الغفار القوسي وغيرهم
 انهم يقولون انهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 وفي رواية ما إذا التوق المصطفى سبع مائة من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 يقولون عليه بالرفقة وولاهم من الخطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 امرأة من الخطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 واخرجوا من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 مع امامته في خلافته وقيل ان ما كتبه من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 واتقى العلماء الكفر والفساد وهدوا على حكمته وشهدوا على الجهد بالكفر مرات
 حين كان يتكلم في هدم الكون في هدم الكون في هدم الكون في هدم الكون في هدم الكون
 ابن مات وكان من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 وشمالج المراتق بل والناس كلهم على خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 تميز وتغير لونه • ما سوا من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 مذهب اهل الحديث من اراء آيات الصفات والصفات على ظاهرها بالانوار وال
 ولا يملك من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 جلاله من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 واخر حرمه فظنوا اليهم وقالوا اهل الجنة من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 فلم يخرج بعدد عوالمهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 صوفية وانما هو الامام يوسف بن الحسن الزاهد وقام عليه رهايا لري وصوفيا
 واخر حوا الماسمان المنزلي من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم من خطبائهم
 ومنه بزه فير بأمره حواطه على جعل فاقلم فهداه الى ان مات بنينا • وشهدوا

عبدى الله الى تالكسمر مرارا مع غلام كل هو كثيرة جدا هذا هو رجله اعلم به
 اليه من بيتان له ورجع اليه من بيتة حقة طويلا . واخبروا الامام انك
 التما لم يسمع . له ورجعته علمه ولسنة فامتنع في طريقه من المقرب الى مصر
 وشهدوا عليه بان ردة عند صلطان مصر فامتنع بسلطة مسكونا . وقد يقرأ
 التما كن وسم . يسمونه . تلمو وخنوع حتى قطع قلبه الساس . وكانوا ان يقتنوا به
 وكذلك سلكوا الديني عابا . وعلموا به حيلة حين كان يقطعهم ما يحيى . وذلك انهم
 ركبوا سورجلا حلاص . وارثوا من خيفة الهيمان وقالوا هذه ورقة نجسة وقبول
 ونعمها الساق الطسق الحقل ثم اختدوا ذلك السورج واحد . للشيخ من طريق
 بعينه فليس به وهو لا يشتر ثم طلعوا الصائب عليه وقالوا له يا معلم من طريق حقيقة
 ان للديني كتب قل هو الله احد . صلواته في طفاق يعلمون لم تصدقا فارسل وراه
 وانظر ذلك فصل فاحترقوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن بعينه
 وعلم انه لا يلبس يقبل على تلك الصورة واحسن في بعض تلامذته انه صار
 يشهد مو شخصات في التوحيد وهم يستفهم حتى عمل جسمه تلتيت وكان يظن الى
 الهى . يسمونه . يتسم . وروى الشيخ تامة بن مالمدة وارجوه من بحاية الى تلسن
 قسات بها . وكذلك اخرجوا الشيخ ايا الحسن المضاف الى من القربى الى مصر وشهدوا
 عليه بالردة . وسلمته من كيدهم . وروى الشيخ عن الدين بن عبد السلام اكدوا
 وعقدوا له بطلان في كلمة في عقيدته من حزنوا السلطان عليه ثم حصل له الطلق
 د كراهين في رسالته وردها الشيخ تاج الدين المسكن . تالكسمر وشهدوا عليه انه
 يتولى ما احق الكهر والحوار . وانه ليس في السيل للخيال والذنا والوا . به من لا مقيد من
 لشيخهم الى مصر . ونرجع الشيخ جمال الدين الاسموى فقام من الطريق وحكم
 بمحقن دمه . وانكروا على سيدى ابراهيم الصغير سيدى جعفر بن الحسن . ومعه وها
 ان يخلصا على كرمى الوعد . ونهر ذلك عما ذكرناه في مقدمة كتابه الطقاية . وانما
 ذكر ذلك يا ابنى . محي هذه الاعن من المتقنين والتهن من تأييدك لتقبل على مطالعة
 كتب الصوفية لا سيما الشيخ يحيى الدين لان هؤلاء الاقمة تساوهم عندنا كالمسلمين
 الا فرحنا لا قد جنى . كالمم ما قبل فيهم . كذلك لا يفتح ما قبل في كل الشيخ
 يحيى الدين والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفصل الثالث) في بيان حقيقة العز لا هل الطريق في تكلمهم في العزلات
 المتعلقة على غيرهم رضى الله عنهم اعلم ورحم الله ان اصل دليل القوم في ورحمهم
 الامور ما روى في بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما
 لابي بكر الصديق اترى يوم يوم فقال ابو بكر نعم يا رسول الله اقدس اتنى عن يوم المقادير
 وروى ابنه الصديق قال له يوما يا ابا بكر اترى ما اريد ان تقول فقال نعم هو ذلك هو ذلك
 حكاية الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه وذكر الشيخ يحيى الدين في الباب رابع
 والخمسين من الفتوحات ما نصه . اعلم ان اهل الله لم يصعوا الاشارات التي صطلحوا

عليها فيما بينهم لا تقسم فمنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وما لم يضعها مع
 للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هو فيه شفاعة عليه ان يسمح شيئا لم يصل اليه ذكره
 على اهل الله جميعا فبعب على حرمانه ولا يناله بعد ذلك أبدا . قال ومن الخيال لا شيء .
 في هذه الطريق بل لا يوجد الا فيها انه ما من طائفة تهم علماء من المستفيين وانعده
 واهل الهندسة والحساب والتمككين والفلاسفة الاولهم اصطلاح لا يعلمه احد
 فهم الاتوقية فمنهم لا يضمن ذلك الاهل هذه الطريق بخاصة فان المريد انما في
 اذا جعل طريقهم وما عده حجب عما اظهروا عليه وجلس معهم وسمع منهم
 ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كانا الواسع لذلك الاصطلاح
 وشاركتهم في الخوض في ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يحذر علم ذلك
 صرورا ولا يقدر على دفعه فكانه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك
 هذا شأن المريد الصادق وما الكاذب فلا يعرف ذلك لا بتوقيعه ولا يسمح له عقل
 احلاصه في الازالة وطلبه لها احسن القوم ولم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقفون
 في فهم كلام القوم فهاهنا بالامام احمد بن حنبل حصر يوما مجلس المجتهد فقيل له
 ما فهمت من كلامه فقال لا ادري ما يقوله وانما احسن اجبلك كلامه صولة في القالب
 ظاهرة تدل على عمل في الساطن وانخلاص في الصبر وليكن كلامه كلاما مطلقا انتهى
 ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا بعد حصول من ليس منهم لوقي تأليفهم لا غير
 ثم قل ولا يخفى ان اصل الانكار من الاعداء المظلمين انما يشأ من الحسد ولو ان اولئك
 المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق اهل الحق لم يظهر منهم انكار ولا حسد وادادوا
 علمنا الي علمهم ولكن هكذا اكل الامر فلا يحل ولا تحية الا مائة الصلي العظيم واحال
 في ذلك . ثم قال واشتد الناس عداوة لا تحباب علوم الوجه بالام في كل زمان اهل
 الجحاد بلا ادب فهم لمنهم اشتبه المنكرين ولما علموا انهم قد بدلوا الى الاشارات كما
 عدلتهم حرم عليها السلام من اجل اهل الاك والامجاد الى الاشارة فكل آية او حديثه
 عندهم وجهان وجوب ونفي في قوسهم ويحسرونه فيما خرج عنهم . قال تعالى
 سحرهم آياتي في الاطلاق وفي انفسهم فيسمى مله ونفي قوسهم لشبهة ليس
 المنكرون عليهم ولا يقولوا ان ذلك تفسير لآيات الاية والحديث وقاية لشركهم ووجه
 لهم بال كفر جهل من الراغبين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بمن
 من قبلهم ولما ناله تعالى كان قادرا اليه من ما تولى اهل الله وغيرهم في كتابه كانت
 المنشآت والمحروف واثل السوء ومع ذلك فما فعل بل ادخ في تلك الكلمات الالهية
 وانحرفوا علوما احتماسية لا يعلمها الا عباده الخالص ولوان المنكرين كانوا يصغون
 لا عتروا في قوسهم اذ اروا في الآيات بالعين الطاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون
 انهم يتفاضلون في ذلك ويعلم البعض على بعض في الكلام والعلم في معنى تلك الآية
 ويقر القاصر منهم بفصل غير القاصر عليه وكلهم في مجرى واحد ومع هذا التعاضل
 المشهور فيما بينهم ينكرون على اهل الله تعالى ادجا واشئ بعض عن ادراكهم . قال

وكل ذلك ليكونهم لا يستعملون في اهل الله تعالى انهم يعلمون الشريعة وانما ينسبونهم
الى الجاهل والعامية لا سيما ان لم يقرأ اهل احد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من
ابن ابي هؤلاء العلم لا يتقدم ان احدا لا يبال علم الا على يده علم وصدفوا في ذلك فان
القوم لما عملوا بما علموا انما علموا الله تعالى علما من لدنه باعلام رآى اثره في قلوبهم مطابقة
لمباحات به الشريعة لا يخرج من اذنه \circ قل تعالى خلق الانسان علمه الله ان هو قال
عالم الانسان ما لم يعلم وقال في \circ مدته الحضر وعلمنا من لدنا علمنا صدق المنكرون
فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة معلم واخطأوا في اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من
ليس بنبي ولا رسول \circ قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم وحده من وجه
نكروا انكم هؤلاء المنكرون لما تركوا الرشد في الدنيا وآثروا على الآخرة وعلى
ما تربى الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال هبهم ذلك عن
ان يعلموا ان الله عبادة تولى تعليمهم في سائرهم اذ هو المعلم الحقيقي لا وجود كله وعلم هو
المعلم الصحيح الذي لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كماله فان الذين قالوا ان الله علم الحق
تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا اني علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى يعلم
جميع الاشياء كليات وجزئيات علما واحدا فلا يحتاج في علمه بالجزئيات الى تفصيلها
كلها وسألت علم خلقه تعالى الله عن ذلك فتصدوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل
فاخطأوا في التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى كان احق بالاتباع ممن كان معلمه
فكرهه ولكن ابن الانصاري واطال في ذلك \circ ثم قال فسان الله تقوسهم بتسميتهم المتقاتل
اشارات ليكون المنكرين لا يربون الاشارات \circ وان تكذيب هؤلاء المنكرين
لا هل الله في دعواهم العلم من قول علي بن ابي طالب وعنه الله عنه لو تكلمت اكم في تفسير
سور الفاتحة بجملة الحكم منها سبعين وقرأ أهل ذلك الا من العلم اللدني الذي آتاه الله
تعالى له من طريق الالهام والافتكر لا يصل الى ذلك \circ وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامي
يقول علما زعموا اخذتم علمكم من كتاب من كتبنا علمنا عن النبي الذي لا يموت
هو كان الشيخ لومدين اذا سمع احدا من اصحابه يقول في حكاية اخبرني به فلان بن فلان
يقول لا تعلموننا التديبير يمد للشرع همة الصوابه يعني لا تحذقوا الا بعلومكم الحكم الجاهل الذي
فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى او كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان
الواهب للعلم الالهي من لا يموت وايسر له عمل في كل عصر لا قلوب الرجال انتهى وسألتني
بسبب ذلك ايضا آخر المجتهد الطابع والا ربي من قبل شيخ الاسلام عز الدين المجتهد
رضي الله عنه في رز لا شياخ علمهم \circ لا الله القوم بحقيقة \circ احدها محب من يريد
للتسلق على طريق القوم بغیر لدن ولا دخول من ناهم عن اخذ ما اثر الزوجة من
غير ذوق وقع في ادنائه او كبراهل الله بغيره السقم \circ الثاني ان في ذلك ما رقت لظالمات
هذا القوم ان يكون معارف العلوم مبداء ما شلى اذ ان طريق القوم صحتي تكشفه
الحجب واطاع على العلم والمعلوم مشاهد وذوقا \circ الثالث ان علم القوم من سائر زمان
لا يحوس فيه الا كل جواد في العلوم صديدي علوم المتكلمين حتى كان فخر الرازي

يقول ما اذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثني عشر الف ورقة هـ مع
ان علم الكلام اهور من علم التوحيد الذي يخصوص فيه القوم ، وقد قال الامام شافعي
لجميع مجيزي اياته وعلم الكلام وعليك ، لا شتعال عدم بقية والحديث فلان ان
احطت حير من ان يقال لك كقوت اتقي ، وسئل لاسه اذ على من وهو من الله عنه
من بعض المعارف على لسان بعض المعارضين لم دون هؤلاء العارفين مع رفهم
واسرارهم التي تصدر لاصري من الفقهاء وغيرهم ما كان عندهم من الحكمة وحسن
الظن والبطور رجسة ما خلق ما يعمهم عن يدويها و كان عندهم ذلك فيما اشتهر له
نقص وان لم يكن عندهم حكمت ولا حسن عن فكيفهم ذلك تصا ، وحب قوله يان هذا
السان ليس يدى طلع شمس الظهيره وشه وضع شاعها مع امره دسر
اخره وبش ونحوه من الخاب لا مرحلة لتعقبة اليه حكمه فلا سعه لا يفسد به هو
على علم حكمه فان يصح ديت ولكن عرض ذلك من الح حرر بنو على هسده
لما سدت وكذا في جواب عن مسئلتك وكما الحق تعالى لم يترك اعتبار انوار
شمس الظهيره مراعاة لاصار من ضعف امره فكذلك العارفين لا ياتي لهم ر عوا
أوهام هؤلاء الخويين عن طريقهم من ار هس رفهم بل لمكرس علمه او لما في ديت
مقال وحصل حواء ان من دون المعارف والاسرار لم بدونها للجهور من نوري من
يطالع فهم انهم ليس هو ان هلهالها سها ، وكان بعض معارفين يقول من قوم ترم
نظري كذا على من لم يكن من هس طريقنا وكذا لا يجوز لا حد من حق كذا ما
الامن يؤمن به من ثقله الى من لا يؤمن به دخل هو ومنتون اليه ههم الاكار واد
صرح بذلك اهل الله تعالى على روس لا شها وولوا نواح لاسر استحق القل ومع ذلك
فهم يسمع اهل العلم ونجاب من تعدوا حدود التو واظهروا كلامهم لغير اهله فكانوا
كن بل المختص الى ارض العدو يدى لا يؤمن به مع ر لله تعالى سها عن ذلك فكرو
اعداء الله تعالى من فرم معلون رفته انسه معو حة قطا نه مستهري به وضبعة
تسمع ما مشابهة معاء الفتمتو سخاء و يله فرادوا كيكهم منه في الضلال و طعنا
ولا يكار على اهل الاسلام واضان في ذلك نهل وهل دون الخنهدون رضى به على
عنهم من الضحابة و يتابعين ومن بعدهم ما ساطوهم من الكتاب ولست يستعار به
على هوى النفس وحب رياسته و كسب مداهه لمراجته على التقرب من نوك
والامر لا والله ما كان ذلك فضلهم وان كان امر الله الامر مقتدور فكما ان الختير
لم يعوا من تدوين العلم ادى يكسب الناس به بعض المدايل حمن الشارح له احريته
نصا لحوال لم عمل بذلك الناس وكذا لعارفون له حريته وقصده الصانع من يع
لم يدس بما وعوده من حقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد و مراض الثوب ومن
فوائد تنويعهم تلقح قلوب باصري في رسالهم من بعده فيعده من تبت المعاني
رفهم ويهت سخايت رجته على قلوبهم وعلى نسبتهم فشرق رس قلوبهم ودر
رشدته وتعب ثر هديتهم فدت عنهم رسالهم عدمه في سح لم يدس و كان

تدوين معارفهم واسرارهم من الحق المحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في
تدوين دواء امراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الامور المشروعة فان
لكل مقام حضورا وادبا يخصه فان قيل لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوباً لذاتهم فيه
الاغمة المجتهدون كتبوا ولا ترى لهم في ذلك كتاباً واحداً فاجوب انما يضعون في امراض
القلوب كتباً لانها لم تكن ظاهرة على اهل زمانهم ولولائها كانت ظهرت في زمانهم
لما أكد عليهم بيان طريق علاجه برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من ائمة طريق
اهل الله تعالى لانها من الكماثر بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرباء والحسد
والكبر والغل واشهد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وايضا فانما يدون
المجتهدون في طريق القوم كتباً لانهم كانوا شغولين بما هو اهم من ذلك وهو جمع ادلة
الشرعية وبيان اسرارها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتعميد قواعدها ليرجع الناس
الى ذلك اذا حصل لهم زيغ فلولوا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد
موازين الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الاغمة المجتهدين بذلك اهم من
اشتغالهم بالسير على رسائل خاصة ببعض اقوام قلانل وانسبة لمقية الامة فافهم فعلم
ان لاغمة الشرعة الملية على سائر الناس من الصوفية وغيرهم عجزى الله الجميع خيرا فاعلم
صنفوه فانه كما كان في الكلام في علم الظاهر بقا روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل
واشارته في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب اولي كلام العارفين في بقاء روح
اليقين واشراقها في مظاهر المرشدين بالحق فان قيل فلم يقتصر هؤلاء الصوفية على
المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط اليس ذلك كان يكفهم كما كفي غيرهم فاجوب
هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الاغمة المجتهدين ومقلديهم فانهم لم يقتفوا على ظاهر
النصوص ولا اقتصرواعليه بل استنبطوا من النصوص ما لا يخص من الاحكام والوقائع
كما هو مشاهد فان رددت ما هي استنباط العارفين لزم ان ترد استنباط المجتهدين
ولا قائل بذلك فكيف لا يجوز ذلك الاعتراض على كلام الاغمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا
عن شعاع نور الشريعة وكذلك لا يجوز ذلك الاعتراض على العارفين المقتنين آثار
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآداب الظاهرة والباطنة فكما اوجب المجتهدون
وحر ما وكرهوا واستحبوا اموراً لم ينسج بها الشريعة في دولة الظاهر فكذلك العارفون
وجموا اموراً وحرمتوا وكرهوا واستحبوا اموراً في دولة الاعمال الباطنة فالاجتهاد واقع
في الدولتين ولا غنى باحداها عن الاخرى فتحقيقة بلاشريعة دالة وشرعية بلا حقيقة
عاطلة يعني راقصة فان قيل فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه
غيرهم الا بتوقيف منهم كما مر ولم يظهر ومعارفهم للناس ان كانت حقاً كما يزعمون
ويشككون بها على رؤس الاشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم فان في احفاء
العارفين معارفهم عن كل الناس راحة رية وفتحاً لباب رمي الناس له بسوء العقيدة
وخبث الطوية فاجوب انما رمزوا ذلك رفقاء بالحق ورحمة بهم وشفقة عليهم كما مر في
كلام الشيخ محيي الدين اوانا الفصل وقد كان الحسن البصري وكذلك المنيد والشبلي

وغيرهم لا يقررون علم التوحيد الا في قهوريوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفااتيحها تحت
ورسكهم ويقولون اتحبون ان ترمى المحبة والتابون الذين أخذنا عنهم هذا العلم
بالزندقية بتناوطلنا انتهى وما ذلك الا ذقة مداركهم حين صفت قلوبهم وحلصت من
شوائب الكذورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والاثام ولا يجوز لاحد ان يعتقد
في هذه السادة انهم ما يخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا
سبب رمز من جاء بعدهم للعبارة التي دونت وكان من حقها ان لا تذكر الا مشافهة
ولا توضع في الطروس لكن لما كان العلم يموت بموت أهله ان لم يدون دونه اعلمهم ورمزوه
مصلحة للناس وغيره على أسرار الله ان نداع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك
الان ارموز دليل صدق على المعنى الغيب في انقواد
وكل العارفين له رموز . والعارفين على الاعادى
ولولا اللغز كان القول كفرا . واذى العالمين الى الفساد

أى كفرهم عندهم لا يعرف احد ملاحهم . وكان الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى
عنه يقول نعم ما فعل القوم من رموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طرأ أهل الله
عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيسبوا في أنفسهم ويبلو
غيرهم ولذلك فهو المريدان يخالع في رسائل القوم انفسه من غير قراءة على شيخ انتهى
وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه اذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا
المثال تعلموا سبب رمزه . وذلك ان الدنيا غاية ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق
المسكين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارفين منهم كاسنان دخل ليل
الى تلك الغاية وهو حسن اقامة والنسوت فلما احسن بما فيها من السباع الكواسر
اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بقرآن يتعنى به هناك خذوا منهم اللبس يدل احتناؤه
عنه . وعدم روع صوته . بقرآن على الله علمه حكمه أو هو بضد ذلك لا والله بل هو علم
حكمه اذ تولى الله أو أسمعه صوته وقرآنه لم يتدوا به ولم يفهموا عنه وساروا الى
تمزيق جسده واكل لحمه وكان هو الملقى نفسه الى اهلكة وذلك حرام فافهموا وهذا
المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين في رمزه لكلامهم قد انزل الله تعالى على محمد
صلى الله عليه وسلم فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى ولا تجهر بصلايل
أى بقرائك ولا تحافتها فامرهم ان لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه جهة المنكرين
فيسبون بجملهم من لا يجوز سببه ولا يخفيه عن يؤمن به فكما لم يدل اخفاء النبي
صلى الله عليه وسلم قراءته عن أهل المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح في صحتها
كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المخادلين بغير علم على بطلانه وحقاقتنه
لشريعة فافهمه لكن ان هيأ الله تعالى للعارفين اسباب ظهور رشائدهم وقد روى على قهر
المنكرين عليه بالمال او بالحاض أو باله بالجمع الواحدة حتى صاروا يقرنون له بالقبول
طوعا وكرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله صلى الله
عليه وسلم قراءته بالقرآن على رؤس الكفار حين تهيأت اسباب الظهور وتمكن

في امره وصار له انصار يحفظونه من الاذي فعلم ان للعارفين في ذلك الاسوة برسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد اختفى الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ايام الفتن ثلاثه
 ايام ثم خرج فقيل له انهم الى الآن في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لم يخف في الغار أكثر من ثلاثه ايام فقد بان لك انه ليس للانسان مقابله الوحوش
 والسباع الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته على دفع اذيتهم بهيؤاسب القهر
 لهم بالقوة والمكنة والانتصار فان قيل فلم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسرار
 بالكلية ويدخل فيما فيه الجهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك اسلم له فاجاب
 ان العارفين ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخافون هديه فحيثما سلكوا
 كما ترعى الامام أحمد بن حنبل آتفا فكم اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم مامعه
 من الحق المبين وكتمه عن الجاهلة المنكرين حتى اتاه الامر من الله تعالى باظهار مامعه
 من الحق فكذلك ورثته قال سيدي علي بن وفا ويقال لهذا المعترض ايضا على
 اتوم في رمزهم معارفهم ارايت لو انكر المجانين على رحل عاقص مخالفته لا مرهم
 وجمونهم ايا بني له ان يوافقهم على جمونهم فيقعن مثلهم ويترك عقله حتى بالقوه وهو
 يكمه الفرار بعقله ارايت الانسان السكائن بين الدناب السواري اذالم يرضوه ان يعم
 بينهم الا ان عشي على يديه ورجليه مكبا على وجهه او حتى يعوى كعيهم ايا بني له ان يفعل
 ذلك ليقم بينهم ويألفوه مع انه يكمه الفرار منهم والاقامة على طريقة الانسانية لا والله
 لا يدني للقادر على اخبر ان ينسلخ منه ليرضى اهل الشرف الله ورسوله احق ان يرضوه
 ان كانوا مؤمنين فعود بالله ان رزق على اعتناء بعد اهدا الله . وكان بعض العارفين
 رحمه الله يقول السنة جميع الحبس النجوية على غيرهم وهي لا تحبهم عريسة هذا كله
 في حق المتكئين من الاولياء اما من غلب عليه حاله في ادب اهل الطريق التسليم له
 لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصريح وقد بلغنا ان عصفورا راود عصفورة في
 قصة سليمان بن داود وابنت عليه فقال لها قد بلغ في من حبب ما لو قلت لي اقلب هذه القصة
 على سليمان وجمده لقلبها فحلت الرشح كلامه الى سليمان فأرسل حلقة وقال ما حلك ان
 تقول ما لم تقدر عليه فقال مهلا يا بني الله اني عاشق والعشاق انما يتكلمون بلسان
 المحبة والعشق لا بلسان العلم والحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى وفي ذلك عذر عظيم
 للعشاق في طريق اهل الله عز وجل كسيدى عمر بن القارض واصرابه رضى الله عنهم
 اجمعين وفي قصة موسى مع الحضرة عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء
 الحقيقة وارب كان اندي وقع من موسى انما هو عن سبيل الشرط ان عذر عليه فان في هذه
 القصة اقامة عدول انكروا ولم انكر عليه لكن من شأن اهل الطريق ان لا يقيموا الحجج
 على من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون له كما قال الحضرة افرق بيني
 وبينك ولوان اهن الله اقاموا انجبه على المسكرين عليهم بقدر واعلى ذلك لما هم عليه من
 الامور الملبين فلا يظن يا اخي انهم عاجزون عن قامة الحجة وتسليم الى العامة وايضا
 قصة موسى مع الحضرة كما قاله سيدي علي بن وفا في كتابه الوصايا ان في القصة تعلم موسى

عليه السلام ان احمل الارواح بالعلم فاعلم ان كل واحد منكم هو نور في قلوبهم فلو انهم
ان القسطنطيني الشرح عندنا ان كل واحد منكم هو نور في قلوبهم فلو انهم فكلما انكسروا فظاهر الكون
على وجهه الاستعلام والاستعلام لا يغير خواص ان يتشبه بهم في ذلك من انفس
هو في مقامهم والا فكل من هو عليه السلام كنه عن الخبثات تلك المعاني التي ابداه
ان خضر فان مثلها لا يستقط به المطالب حتى يظهر الشرع في خرق سفينة قومه بغير ادنهم
لو قال خرقها كي لا يعصها ظالم لم تستقط عنه المظالم بذلك طاهرا ومن قتل صديقا
اخشى ان يرهق ابو يعقوب ما وكفر لم تستقط عنه المظالم به في طاهر الشرع ايضا
انظر وقول اولي وخالته عن امرى ليس مستورا بل هو في الامكان في انكسار الطاهر
ولو تم تحقولا لا يتلكونه بغير رسول فعمل ان الانكار ما وقع من موسى اولا الاحتفاظ
بالمظالم الشرع الظاهر خوفا ان يتبع الخضر في ذلك لا غير ثم انه كف عن الانكار آخر
سقط رعاية امر الله عز وجل في حواس اوليائه ود كرى لمن كان له قلب او انسى سمع
وهو شهيد وعلم موسى انه قد علم ان الله تعالى عباد اقامهم لبيان العلوم الموهوبة
والعلم ليس لاحدهما ان يعرض على الآخر ولا ان يارعه فيما اقم فيه وان كل العلم من
اعلى درجة فافهم ولا يخفى ان حكمة العلوم ثلاثة علم العمل وعلم الاحوال وعلم الاسرار
فعمل العقل هو صكل علم ضروري بديهي او حاصل عذب بطريق دليل شرط العنصر
على وجه ذلك التليل وبعلامة هذا العلم انك كل باسطة عباد ومحسن وهم معناه
وعذب عند السامع انهم يروا ما علم الاحوال فلا سبيل اليه ان يلدوق ولا يقدر على
على وحده ومعرفة الله كالعلم بملازمة العمل ومراقبة الصبر ونية الجماع وبحوذ ذلك
وهذا العلم متوسط بين علم الاسرار وعلم العقل واعتكروا من يتفهم به اهل التجارب
وهو الى علم الاسرار اقرب منه الى علم العقل المطهر فلا يلهذه اذا جاء من غير معصوم
الاخصاب الاذواق السليمة وبعلامة العلم المكتسب ان يدجن في ميران العقول
وبعلامة العلم الوحي ان لا تقهر ميزان العقول من حيث افكارها بل تبعها لها واما علم
الاسرار وهو العلم الذي فوق طوره تلي ولذا ان ينساق على صاحبه لا تكلار له من كل
من طريق العلم الذي يختص به الهى والولى وبعلامة الله اذا اخبرته العبادة بجميع
وهو على الاقرب من كونه بكاره تبه العقول السليمة او المتعسبة التي لم توفى بطورها والعبادة
اجته ومن هنا كان من يريد فهم العلم بعباده لا يقبلون به بل في ذلك العلم الى الادغام
الضعيفة الا يضرب الامثلة والمخاطبات المصنوعة واكثر علوم الكل من هذا للتقليد وكان
الشيخ محي الدين العربي يقول من شئت العارفين انهم انكسروا في سلطان الخيال جالوا
بالنصوص وان كلوا في المقام اجلوا بظواهرها لا جلة فهمهم بحسب اوقاتهم فبعد ان لك
ان علوم الاداء لا تملك بالفكر وانما يتلوا بها تاهلها والادغام المعجمين بلما كل هذه
الطريق ومن هنا علم الفاعل بقوله صلى الله عليه وسلم ان يكون من الحق محمد بن وهو
عمر ذكره الشيخ محي الدين فبعد سلمته التي كتبها الى الشيخ فبعد ان في الازمنة وهي نحو ثلاثة
كرار من علم فقل ان الانكار لا يقع في اوجوه على اهل افعه تعالى وكان النبى اس كلهم

أصحاب عقول ساجدة لم ضد قول أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعنه أن قالوا أحدهما شتم وأما الآخر فلو ثبت تصحيحه في هذا الموضع يعني بحري الكلام
في ذلك لم ضد قول ابن عباس لو أني ذكرت لكم ما أعلم من تحبير قوله تعالى يتنزل في
بينهم لرحمتي لو أني أعلم إلى كافر . ونقل الامام الغزالي في الاحياء ما غيره عن الامام
زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه انه كان يقول

يا رب جوهر عبد لولوح به . قيل لي أنت ممن يصد الوشا
ولا يستقل رجال المسلمين دعي . يرون أقم ما يؤمنه حسنا

قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستقلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم
الاصرار لا من ينزل من السماء . ومن يعزل كما قاله بعضهم لان ذلك لا يستقل علماء
الشريعة دم صاحبه ولا يقولون لما أنت ممن يصدلون انتهى فتأمل في هذا الفصل
فانه نافع لك والله يولي ذلك

(الفصل الرابع) في بيان سلامة من القواعد والحدود التي يحتاج اليها من يريد
الخبر في علم الكلام يا علم رسولك الله ان علماء الاسلام اصنفوا كتب العقائد ليستعملوا
في اجسام العلم بالله تعالى وانما وضعوها لان ارباب النصوص الذين هم هؤلاء الالهة والصفات
او الرسالة او رسالة محمد صلى الله عليه وسلم يا محموس او الا عاقل في هذه الاجسام بعد
الموت وهو ذلك محال يصدر الا من كافر فطلب علماء الاسلام تمام الدلة على هؤلاء
ليرخصوا الى اعتقاد وحوب الايمان بذلك لا عبر وانما يبادر الى قتلهم بالسيف
رسولهم ورحمهم الى طريق الحق فكان البرهان عددهم كالجملة التي يساقون
بها الى دس الاسلام . ومعلوم ان الرجوع بالبرهان اصح ايمانا من الرجوع بالسيف اذ الخوف
قد يجعل صاحبه على الخفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فذلك وضعوا علم الحوهر
والعرض وسطوا الكلام في ذلك ويكني في المصدر الواحد واحد من هؤلاء جواطل الشبح
بحي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك . ثم قال ولا يخفى ان الشخص اذا كان
مؤمنا بالقرآن قاطعا بانه كلام الله تعالى فالواجب عليه ان يأخذ عقيدته من غير
تأويل ولا عدول الى ادلة العقول مجردة عن الشرع فان القرآن دليل قطعي سمي عقل
مفقد ادلة سمعته تعالى لانه من ان يشبهه شيء من المخلوقات او رغب به هو شيئا
منها بقوله تعالى ليس كشيء شيء وهو المسمى بالبصير . وقوله تعالى سفلون ربك رب العزة
تعالى فيقولون ولهموها من الآيات والآيات برؤيته تعالى للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى
لوجود يومئذ فاعلموا اني ربهم بالبررة . وهو يومئذ في الكفار كالانهم عن دهم
يومئذ لم يجدوا بين فضل على ان المؤمنين يرونهم ولا يجمعون عنهم ما يشبه في الا حاطة بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى والله بكل شيء عليم . وثابت بحسنة تعالى قادر بقوله
تعالى هو على كل شيء قدير . وثابت بحسنة تعالى على كل شيء عليم . وثابت بحسنة تعالى
واثبت كونه مريد الخير والشر بقوله تعالى لا ياريد بقوله يصل من يشاء . وفي
جن يشاء . وثابت بحسنة تعالى سميعا بحسنة تعالى قد سمع الله قول التي تجادل

في زوجه ولو ثبتت حكمه تعالى بصير لما عالى عباده بقوله تعالى ولله بما تعملون مجيب
 وبقوله لم يعلم بأن الله يرى وثبت كونه تعالى متكاما بقوله تعالى وكما انتم موسى تكلموا
 وثبت كونه حيا بقوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم وثبت رسالة الرسل بقوله تعالى
 وما اوسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم من اهل القرى وثبت رسالة محمد صلى الله
 عليه وسلم بقوله محمد رسول الله وثبت انه صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعنا بقوله
 تعالى وخاتم النبيين وثبت ان كل ما سواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شيء وثبت
 الحق بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وثبت ان الحق يدخلون الجنة
 بقوله تعالى لم يظلم من انس قبلهم ولا جان وثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذ انشأنا
 القبرجرى امثال ذلك مما هو مذكور من الادلة الصحيحة في كتب العقائد كوجوب الايمان
 بالقضاء والقدر والميران والحوض والصراف والحساب ونظائر الخصال وخلق الجنة
 والنار قال الله تبارك وتعالى ما فرط طماني الكتاب من شيء وثابت المعجزة لمينا محمد صلى
 الله عليه وسلم بقوله تعالى في كتابه العزيز قل فأتوا بسورة من مثله فان القرآن كله معجزته
 صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن ان ينسى حدود ربه
 التي كلفه بها في هذه الدار ويستمع في غالب عمره في الاشتغال برخصه لم يوجد لهم
 عين في بلاد مودع شبه عسكن ان لا تكون ثم تحدير وجودها في سيف الشريعة اقطع
 وأردع وفي الحديث الصحيح امرت ان افعل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى يؤمنوا
 بي وبما جئت به ولم يدعنا صلى الله عليه وسلم الى مخاصمتهم اذ اذعروا وانما هو الكهاد
 بالسيف ان عاندوا في الحق قال وهذا هو اجل اشتغال الناس اليوم فقطعا انهم في
 الاشتغال بركة خصوص متوهم او خصوص موجود لكن بالازم المذهب وذلك ليس عذب
 على الراعي وتحميل لصاحب الكلام في مثل ذلك انه ينكحهم مع غيره والحال انه انما
 يتكلم مع نفسه يعلم ان الاسلاف رضى الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا
 للنصوص الذين كانوا في عصرهم كملت قاله تعالى يتفهم بقصدهم قال فانه اقل من
 اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان فيما اغنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان
 الانسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجواهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم
 القيامة ثم ان احتاج الانسان الى رد خصم حدث في بلاده ينكر الفرائع مثلا وجب علينا
 تحرير النظر في رد منعه لكن بالامور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهني
 حيث لا فائدة ليقبل دليل الشرع على ابطال ما اتهمه من المذهب القريب الذي قدح
 في الشرعية فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يتبته فلذلك قلنا ليس له دواء
 الا ردع بالنظر العقلي فندفع به بنحو قولنا مثلا انظر بعقلك في هذا المسئلة وتحقق
 انظر انتهى وقيل ان ذلك عاذا كونا من اولاد عطف عقيدة من المشبهة والفساد لا ت
 ظاهرا من هذا من القرآن العظيم كما مر في المتن وترقب في مفهوم مختلف من يأخذ بتدعيم
 طريق المكرو والنظر من غير ان يعقده شرع لو كنت في وانظر يا اخي الى انما صلى الله عليه
 وسلم لما قال له اليهود انسب لنا ربك كيف تلا عليهم بحذرة قل هو الله اعلم ولم يعلم

من ادب الله فكل واحد ابعده فحقه تعالى الله بعد ما ثبت الوجوه لطلب الحدوث في الهدى وثبت
 البعدانية لله تعالى وجعلها شهودا لله تعالى في جميع ما يلزمه في الولد والولد
 ولم يكن له كفو احد في الصاحبة والشريفة أو طلب صاحب الدليل العقلي البرهان
 على صحة هذه المعاني العقل بعد موتها للدليل القطعي ان ذلك للنسب اجمل العظيم وبذلك
 شعري من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا يتطهيه كيف كانت
 حالته هو قس المطر في حال المطر هل هو مؤمن أم لا وهل كان ثبت بعده ان الله تعالى
 موجود وان محمد اعمده ورسوله أم لا وهل كان يصلي او صوم أم لا هل كان معتقدا لهذا
 كله وهذه هي حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفروا احدا منهم وان كان لا يستند
 هذه الامور الا بعد المطر في علم الكلام لا يستعمل به فعوذ بالله تعالى من هذا
 المذهب حيث اذا سوء المطر الى ان يروج من الايمان به وكل الشيعي عبي الخن ورضي الله
 عنه يقول ليس من شأن اهل الله تعالى ان يصدوا احد على احد من اهل الفرق
 الاسلامية الا ان لا تقوا السوس او فروا بعد اعراس من تصدى للرد على احد منهم
 فلا يأمن انه يكره عليهم امر او حق في نفس له الاسلام اصح الاسلام وهو على دائرة
 الاسلام لا يهتدون الا حقا وما فيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الاسلام انتهى
 وقال في الباب الثلاثين من المصنفات من شأن اهل الله تعالى انهم لا يخرجون
 عن قدام احد من المسلمين وانما شأهم البحث عن موانع الاعتقاد ليعرفوا من اين
 انقلعوا اهلها وما الذي تجلي لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهبل يؤثر ذلك في سعادتها
 أم لا هذا حظهم من البحث في علم الكلام فعمل ان عقائد العوام باجماع كل متشرع صحيحة
 سليمة من لشبه التي تطرق المتكلمين وهم على قواعدين الاسلام وان لم يطلعوا كتب
 الكلام لان الله سبحانه وعالي قد انقاهم على صحة العقيدة بالمطهرة الاسلامية التي
 فطر الله الموحدين عليها ما ينسب الولد المتشرع واما به الالهام العجمي وهم من معرفة
 الحق تعالى وتربيته على حكم المعرفة والتزييه الوارد في ظاهرها الكتاب والسنة وأقوال
 الائمة وهم على صواب في عقائدهم ما لم يطرأ احد منهم الى التأويل فان التأويل
 قبله لا يكون مراد المشايخ وان تطرق احد منهم الى التأويل لا يلتزم الا اخبار فقد خرج
 عن حكم العقيدة في ذلك هو الحق باهل المطر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه
 يلقي الله سبحانه وتعالى ظاهرا فيسبها واما محطى بالمطري ما يناقض ظواهر ادة الشريعة
 المطهرة فتأمل في ذلك فانه يهيس. وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن الهيثم
 رحمه الله يقول تصوير الظاهر في مسائل الايمان عشر جذا فقول ان ترى واحدا مقلدا
 في ذلك يمان بالله تعالى لا يغير دليل حتى احاد العلوم فذلك كلامهم في ملا سواق محشوق
 والاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وانه هو صورة التقديس هو ان يسمع الناس
 يقولون ان الخلق قد خلقهم هو خلق كل شيء يستحق العبادة عليهم وحمده لا شريك له
 فيعجز السامع بذلك كبره بصحة ادراكهم لا تحسب بالعلم بهم وتكبير الشانهم عن
 الخطا فاذا حصل له عيب فذلك جرم لا يجوز منه كون الواقع التقيض فقد قام الواجب من

لايمان ومعه منوال الاسم دلالة على حصول ذلك الجرم فان حصل ما هو المتصور منه
 من قيامه بالواجب وقال الشيخ مسامحة الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعه منوال
 المحققين ان لا يكون عامه متباعدة عن الاسم دلالة لان وجوبه انما كان للمحققين ذلك
 فاذا حصل سقط هو غير ان التعليل عرضة لوقوع التردد بعروض المشبهة بخلاف
 الاسم دلالة فان فيه حافظة عن ذلك انتهى وتعليل الشيخ أبو ظاهر القزويني في كتابه
 سراج العقول عن أحمد بن زاهر السرخسي: أجل اخطاب الشيخ أبي الحسن الاشعري
 وجه الله قال لما حدثت الشيخ أبا الحسن الاشعري الوفاة في دارى بغداد قال لي
 الجمع الصالحين فجميعهم فوات لنا الشهادة على في أقول شكهم بأحد من عوام أهل القبلة
 لا في رأيهم بلهم يشيرون الى معمود واحد ولا سلام ثلهم ولا معجزة انتهى قال الشيخ
 أبو ظاهر فتنظر كيف مناهته مسلمين وكان الامام أبو القاسم القاسمي رحمه الله يقول
 من نقل عن الشيخ أبي الحسن الاشعري أنه كان يقول لا يصح ايمان المقلد وقد كذب
 لان مثل هذا الامام العظيم به من أن يخرج عن عقائد المسلمين بما يكفرون به
 ولا يصح لهم معه ايمان انتهى وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي التتبع الدافع
 للشيخ عبيد الله الاشعري في هذه المسئلة ان المقلدان كان أخذ القول الغير بغير حجة
 مع احتمال شك او وهم فلا يكتفى ايمان بهذا المقلد لعدم الجرم به فلا ايمان مع أدنى
 تردد وان كان المقلد أخذ القول الغير بغير حجة لكن جزم ما يكفي ايمان المقلد عند
 الاشعري وغيره وقال الجلال المحلى وهذا هو المعتمد انتهى وقال الشيخ سعد الدين
 المصنف في وغيره التحقيق في مسئلة ذم الخوض في علم الكلام ان النظر في ذلك على
 طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها وادفع الشكوك والتسليم عنهم افرض كفاية
 في سائر المتأهلين انه في كفاية قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض
 فيه الوقوع في التسليم المسئلة فليس له الخوض فيه وقال الجلال المحلى وهذا يحمل على
 الامام الشافعي وغيره من الشافعية عن الاشعري تعال بعلم الكلام انتهى وكان الشيخ عبيد
 الدين بن العربي يقول محل النهي عن الخوض في علم الكلام بما هو في حق من شكهم فيه
 بالنظر والاعتكاف الكثرة كثيرا في الاقياس اما من يشك في التوحيد ولو لازمه
 من طريق الكشف فلا يدخل في نهى السلف لان صاحب الكشف من شأنه ان يكلم
 على الامور من حيث ما هي بحدسها في علمها فلا يحطى اليها قلبا ومن هنا حدثت
 كثرة هذه المسئلة فكل كلام أهل الكشف دون النظر لا يكره ولا سيما ما كان من كلام
 الشيخ يحيى بن عبد بن مكيمة عنه فقد نقل في الباب السادس والسبعين والتمناه من
 الفتوحات المكتبة جامع ما ذكره في بحث النفي وما ليس فيهما هو من حقيرة القرآن
 العظيم على انما عطلت من كلامه فلا يكره في علمه من العلوم الا متكلم ذلك حتى
 لا يخرج عن هذه المسئلة تعال في متاجرة كلامه لا في اعتناء كلامه وقال في الكلام
 على الاكلان من الفتوحات اعلم اني لم اقرر محمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط امر غير
 مشروع وما خرجت عن الكتاب في السنة في شيء من كتابي في قوله في الباب السادس

والسيتين وثلاثمائة جميع ما كتب في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا رويه وإنما هو عن
نعت في روي من ملك الألهام . وقال في السلب المباح والسيتين وثلاثمائة
سندى بحمد الله وتأييد لا حد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلونا كما اعفوه
من الخطأ . وقال في الباب العاشر من الفتوحات نحن بحمد الله لا نعقب في جميع ما نقوله
الأعلى ما يليه الله تعالى في قلوبنا على ما تجمله الألفاظ . وقال في الباب الثالث
والسبعين وثلاثمائة جميع ما كتبته وأكتبته إنما هو عن أملاء الهى والقاء ربانى
أو نثر روحانى في روع كائى كل ذلك لى بحكم لا رث لا بحكم الاستقلال فإن العت في
الروح معط عن رتبة وحي الكلام ووحى الإشارة والعبرة ففرق يا أنسى بين وحي
الكلام ووحى الألهام تكن من العبادات الأعلام . وقال في الباب السابع والأربعين من
الفتوحات أعلم أن علومنا وعلوم أعمامنا ليس من طريق الفكر وإنما من القيص
الالهى . وقال في الباب السادس والأربعين وما تين من جميع علومنا من علوم الذوق
لا من العلم بالذوق فإن علوم الذوق لا تكون إلا عن تجل - الألهى - والعلم قد يحصل لنا
بخل الحبر الصادق وبالطريق الصحيح . وقال في الباب التاسع والثمانين من الباب الثامن
والأربعين وثلاثمائة أعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار منى ولا عن نظر
فكرى وإنما الحق تعالى على أسرار ملك الألهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاما
بين كلامين لا يعلق به ما قبله ولا بما بعده كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات وللصلاة
الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة نعيمها وتساخرتها التوى وإطال في ذلك
وقال في الباب الثامن من الفتوحات أعلم أن المعارف رضى الله تعالى عنهم لا يتقيدون في
تصانيفهم بالكلام فيما يربوا عليه فقط وذلك لأن قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الالهية
مراقبة لما يبرز لهم مما هم رزقهم كلام دأروا له فقام على حسب ما حدث لهم فتدلفون
الشيء إلى حائس من جنسه امتثالاً لا مرد لهم وهو على يعلم حكمة ذلك انتهى فهذه
المقول تدل على أن كلام الكل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم . وقال الشيخ محيى
الدين في الباب الحادى والسبعين : أعلم أن العلوم الضرورية مقبلة على العلوم النظرية
إذا العلم النظرى لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضروريا أو متولدا من ضرورى على قرب
أو بعدوان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعى ولا برهان . وقال في الباب الثامن والسيتين
من الفتوحات : أعلم أن العقائد الصحيحة هى كل ما كان عن كشف وشهود أو ما بين ربنا
عقيدته بأمر مرموز لمقيد بوجه دون آخر فلا يعده إنكار الحق لذاته من غير ذلك الوجه
الذى تقيده فأن الكامل من بحث عن مازج الاعتقاد ونظري كل قول من أين
لا يتعلمه قائله وإطال في ذلك ثم قال : وأعلم أن الإنسان إذا أخذ عقيدته من آييه أو من
مرمزه فليدأ منه بعد ذلك عقل الامر ورجع إلى نفسه واستعمل بالنظر فالتأني ذلك
الخلاف منهم من قال ببق على عقيدته ثلاث ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف
الحق ولكل منها وجهة انتهى . وقال في الباب السادس والسبعين : وأدعاه ثم علوم بالله
تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا المنطق بها ولا تجري على لسان عبد مخصوص إلا عند

غلبة حاله في فهمه حاله ويعد بركات السكران وادراج هذه تحت الحماية وقال في لباب
 الحادي والاربعين وثلاثمائة يجوز المطرق كتب المال الباطل والمحل الزاغة لا حدى
 القاصرين وتمثل صاحب الكشف فله النظر في ما يعرف من أى وجه قلوبه وهو
 آمن من موافقتهم في ذلك إلا أن اتحاد الباطل له هو ما به من الكشف لتجمع تهمته
 وقال في لباب السمس والسمعين وماتين من التوحات يجب على كل عارف
 ستر ما تعطف الحق على به على قلبه من علوم لا سرار ولا يظهره للعامة فيقع عليه
 السكر ومن هنا قال أبو القاسم اجنيد سيده هذه لخاصة لا يطلع أحد درج الحقيقة
 حتى يشهد فيه ألف صدق بأنه رديق وذلك لأنه ذوق بعلم لا سر ولا يسع
 الصديقين إلا أن يسكروا عليه غيره على ظاهر الشريعة الباطنية قال الشيخ محيى الدين
 ولقد وقع لنا للعارفين أمور ومحج بواسطة ظاهرها مغارر ولا سر وشبه وفيها
 ما يزدقه وأدوا أشد الأذى وصبر كرسول كذب قومته وما أمر معه فلا يرضى
 عدونا المقلدون لأفكارهم وأما بغلظة فيقولون عما هؤلاء قوم أهل هوس قد
 فسدت حراية حياضهم وسعت عقولهم وباليتهم دلم يهتدون جعلوا كاهل
 الكتاب لا يكذبون فيما لم يخالف شرعنا مع أن لا يضرنا بحمد الله بكارهم علينا كهلهم
 أنهى وقال في الباب الثامن والثلاثين وأما ما كان الناس يسكرون على أهل
 الله تعالى علومهم لا سهاوات أفعالهم من طرق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف
 وأكثر علوم الناس أعماء عنهم من طريق الكفر فذلك كانوا يسكرون كل واحد منهم من
 غيره هذا الطريق وما كل أحد يقدر على حيلة امرأة قلبه في هذه ولربما حتى
 يهمل يفهم كلام هل الله ويدخل دائرته ولكن الله في ذلك حكيم وأمر الله بهى وقال في
 لباب الثامن والثلاثين وأما ما كان من أراد فهم المعاني العامة من كلام الله عز وجل
 وكلام رسوله وأوليائه فليزهد في الدنيا حتى يصير يقبض طهره من دحوه عليه
 ويفرح زوالها من يده وأما مع ميله إلى الدنيا فلا سبيل له إلى فهم العوامس أبدانية
 وقال في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة من التوحات من أراد الدخول إلى فهم علومه
 لشريعة وحل مشكلات علوم الوحيد فليترك كل ما يحرك به عقله ورأيه ويتسم
 بين يديه شرع ربه ويقول لعقله ان دعاء أنت عمده على فكيف أترك ما نسسم
 الحق تعالى إلى نفسه من آيات الصفات مثلا فترك أنت عن تفقه مع انك قادر عن
 معرفة نفسك فكيف بمعرفته قريب ولو انك اتركت نفسك لا تعافى لربك حكم
 الايمان واليقين وجعلت النظر والاستدلال في غير ما احب به ربك عز وجل وأطاع
 في ذلك وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين من التوحات اياها لا يرمي
 ميران للشرح من يدنى في العلم الزمى بل يادى إلى الجهل بكل ما حكر به وان فهمت منه
 خلافا في فهمه الناس مما يحول بينك وبين اسما ظاهرا يحكم به فلا يقول عليه فانه مكر
 الهى بصورة علم الهى من حيث لا تشعر وأطال في ذلك ثم قال وألم بتقديم الكشف
 على المعنى ليس بشئ عمده للكثرة اللبس على أهله والأفالكشف الصحيح لا يأتي قط

عما يحتمله اللفظ والا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى . وقال في مقدمة
 الفتوحات أياك ان تبادر الى افكار مسئلة قالها فيلسوف او معتزلى مثلاً وتقول هذا
 مذهب الفلاسفة وانتهزله فان هذا قول من لا تحصيل له اذ ليس كل ما قاله الفيلسوف
 مثلاً يكون باطلاً فحسبي ان تكون تلك المسئلة ما عنده من الحق ولا سيما ان كان
 الشارع صلى الله عليه وسلم وترج بها واحد من علماء الامة من الصحابة والتابعين
 ولائمة المجتهدين . وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتب كثيرة مشهورة ما حكم
 والتبرى من الشهوات ومكابد النفوس وما انطوت عليه من حفايا الضمائر وكل ذلك علم
 صحيح موافق للشرائع فلا تبادر يا اخي الى الرد في مثل ذلك وتمهل وأثبت قول ذلك
 الفيلسوف حتى تمحل النظر فقد يكون ذلك حقاً موافقاً للشر بعد لك كون الشارع قال
 تلك المسئلة او احد من علماء شريعته وأما قولك ان ذلك لعالم سمع تلك المسئلة
 من فيلسوف او طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذي وافق
 الشريعة فيه فهو جهل وكذب أما الكذب فتقول ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من
 الفلاسفة وطالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بيعة عادلة
 وأما الجهل فكيف لم تنفرق في تلك المسئلة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراض
 هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك اهل الجهل والكذب ومن العقل وفساد
 النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحجة الجاهلية . فخذ يا اخي ما أتاك به الفيلسوف
 او المعتزلى مثلاً ثم تبص واهتد على نفسك قليلاً قليلاً حتى تتفحص لك معناه احسن
 من ان تقول يوم القيامة يا ويا ما قد كفا في شغلنا من هذا بل كذا ظالمين . وقال
 في المساب السادس والعشرين ومائتين من الفتوحات . اعلم ان الفلاسفة قد امدت الجرد
 هذا الاسم ونما هو لما اخطأوا فيه من العلم المتعاق بالالهييات فان معنى الفيلسوف هو
 محب الحكمة وسوقها للسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة خبر ان
 اهل الافكار خطاهم في الالهييات اكثر من اصابتهم سواء كان معتزلياً او فيلسوفياً
 وخصان من اصف اهل النظر انتهى . وقال الشيخ محيي الدين في كتاب لوائح الانوار
 لقد دخلت الخلوة وعلمت على الاطلاع على حقيقة الادريسية فرايت الخطأ انما دخل
 على الفلاسفة من التأويل وذلك لانهم أخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رجع
 الى السماع اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعته فاحل هذا ما حرم هذا
 وبالعكس انتهى . وقال في مقدمة الفتوحات مدارجة العقائد على حصول الحزم
 بها حتى ان من اخذ ايماناً بتقليد اجزما للشارع كان اعصم واثق ممن يأخذ ايماناً عن
 الادلة وذلك لما يتطرق اليها اذا كان حاذقاً فطناً من الحيرة والذخيل في ادلته وارباد
 التشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها يخاف عليه الهلاك والطال في ذلك
 قال وتأمل كلام العقلاء تجدهم اذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستدلال وعثروا
 على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم بالمذلول ثم تراهم في زمان آخر يتوهم لهم حسم
 من ضافة كعتزلى او اشعري ثمرة حريصا قنص دليلهم الذي كانوا يطعون به ويتعدح

فيه فيرون ان ذلك الاقل كان خطأ وانهم ما استوفوا اركان دليلمهم وانهم اخلوا بالميزان
في ذلك وان هذا ممن هو في علمه على بصيرة بتقليده الحازم لا الشارع فانه كضروريات
العقول لا ترد فيه اذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل مانع من
العقل فانه مدخول يقبل الشبهة والتردد ومن هنا كان دليل الاشعري يورث شبهة
عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري واما من مذهب من مذهب
المجتهدين والمتكلمين الا ويدخله الاشكال ثم انهم كلهم يتفقون باسم الاشاعرة او باسم
مذهب معين فترى ابا المعالي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه القاضي وترى القاضي
يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الشيخ
ابو الحسن والمكل يدعون انهم اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب
المجتهدين واطال في ذلك ثم قال واعلم ان اهل النظر لا يعدون في مواطن وجوب
العلم وأن التقليد المحصوم فيما اخبر به الحق بالعلم واقتوى من علوم النظر كما يدل عليه
قبول شهادتنا على الامم السالفة ان انبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا
في زمان نبليغهم وانما صدقنا الله عز وجل فيما اخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود
وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيمة الا ممن كان في الدنيا على يقين من امره وقال
الشيخ في الباب الثمانين ومائتين «اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان يعرف
ربه على القطع واما من اقام في نفسه معبودا يعبد به على الظن لا على القطع فلا بد ان
يعتز به ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيئا انتهى » وقال في صدر الفتوحات من شرط
وجوب الاعتقاد في امر من الامور وجود نص متواتر فيه او كشف محقق ومن كان
عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكيه ولكن فيما يكون متعلقا بحكام الدنيا فان
تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي ان يجعله في غيبته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر كما وصل الى قانا مؤمن به وبكل ما صح
عن الله تبارك وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم مما علمت وما لم اعلم فلا يصح ان يكون
في العقائد الا ما صح من طريق القطع اما بالتواتر واما بالدليل العقلي ما لم يعارضه نص
متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن
ان يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد
على غير الصورة التي يعطى بمقام الايمان وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول
«علوم النظر اوها ما اذا قرئت بعلوم الالهام» وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول
اياك ان تمنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما علمه طائفة المتأرسلين المتكلمين
فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم انهم ظفروا بمطلوبهم بما فيه من العلامات
وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون الى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط
ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لاقروا جميع عقائد
الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى اعلم انتهى
المقدمة يغسل الله تعالى وانشرع في ذكر مباحث علم الكلام مبسوطه بدكر سونيق

عقلنا الشيخ محي الدين ولو احقها عكس ما يفعله المكرون عن الشيخ في ذكره
الكلمة العربية عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يذوقها بل كل شئ دهر يدخل
اليه منه وصدرت من احث الكتاب بقول المتكلمين تمهيداً لهم كلام أهل لكشم
ثم اعقبها بقولهم فلا زال اسأل وأجيب ليقول في ذلك المبحث حتى يتسبح لفظ
الاشكالات التي في ذلك المبحث ر شاء الله تعالى د علمت ذلك فاقول والله على

(المبحث الاول)

التوفيق

في بيان ان الله تعالى واحد احمده مدي ملكه لا شريك له ، اعلم ايديك الله تعالى ان كل
من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له ادلو حركون لاله اثنين محارب يريد
أحدهما شيئاً ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فمع وقوع المردس وعدم وقوعها
لا متنازع ارفع الصلح المذكورين واحتماها ككهما سيأتي بسطه في احرمه حث
هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع أحدهما فكيف يكون مرده هو لاله الحق
دون الآخر فلا يكون الاله الا واحداً جامع العقلاء من جمهور المتكلمين
والواحد هو الذي لا يقسم ولا يشبهه الجمع لموحدة المشددة أي لا يكون بيمين
غيره شبهة بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده مد ولا سهو ، ولو كان له مد
او انهاء لكان حدثاً واحداً يحتاج الى محدث وعالي الله عن ذلك علواً كبيراً
وسمعت سيدي علياً المرصقي رحمه الله يقول : واحد أربعة اقسام : الاول احد لا يتغير
ولا يقسم ولا يعتقالي محض وهو الباري حل وعلا ، الثاني احد تغير وسعيه ويعتقالي
الى محل وهو الجسم ، الثالث احد يتغير ولا يقسم ويعتقالي محض وهو اخوه ر ، رابع
احد لا يتغير ولا يقسم ويعتقالي محض وهو العرس انتهى ، وهذا هو مجموع اوجود
القدم واحداث فتأمل فانه عيس وهذه عبارة المتكلمين ، وامامنا الشيخ محي
الدين رحمه الله تعالى في باب الاسرار من التوحات ، اعلم ان الله تعالى واحد جامع
ومقام اواحدته تعالى ان محل فيه شئ او محل هو شئ اذاً فائق لانه غيرش دواتها
فانها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقائق
بمحل انتهى وسيأتي بسط ذلك في مبحث في الاول والاتحاد ان شاء الله تعالى فان قيل
فما وجه كره من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لايذكر الصديق وهما في الفارحين ، فمن المشر كس ما طمك ناشن الله ثالثهما ،
فانحواب كما قاله الشيخ محي الدين في باب الاسرار : وجه كره من قال ان الله ثالث
ثلاثة كونه محل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الابهام والساوي في مرتبة
واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر في الحديث والمراد بقره صلى الله
عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي : فطهما في العار من الكدارة الله اعلم ، وقال
الشيخ ايضا في الباب الثاني والثلاثين ومائه من التوحات المكية وان لم يكفر من قال
ان الله تعالى ثالث اثنين ورابع ثلاثة لانه لم يجعله من حسن الممكنات بخلاف من قال
ان الله ثالث ثلاثة ورابع أربعة واحداً من خمسة ومحمود الله كره فأنزل ، فان الله تعالى

واحد بالكل كثيرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة
فهو واحد منفرد او خامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالعاما بل قد قال وليس عندنا
في العلم الالهي انغص من هذه المسئلة لان الكثرة كما كنه في عين وجود الواحد بحكم
المعية ولا وجود لها فيما ذلا حلول ولا اتحاد انتهى وقال في الباب التاسع والسبعين
وثلاثمائة من الفتوحات ايضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله تعالى مع الخلق ايما كانوا سواء كان عددهم
شعاعا ويراكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته
التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تنف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق ابدانتي
انتموا الى المرتبة التي كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى الى المرتبة التي طلبها
قبل انتمالهم قال وهذا تزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى ابداه
فان قيل ما اجر الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجد له عقلاء فاجواب
كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ان الذي اجر اهلهم وادخل عليهم
الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء من لفظ اله من قوله تعالى وما من اله الا اله
واحد فهذا هو الذي اجر المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله قال وانظر الى
الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسووا ما اتخذوه باسمه
تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما اقر بذلك عبدة الاوثان
في قولهم عن آلهتهم التي اتخذوها ما تعبد هم الا ليقربونا الى الله زلنى فلم يقولوا
الا ليقربونا الى اله كبير هو اكبر منها فكان قبول لفظ اله التنكير هو السبب في ضلال
من اتخذ آلهة من دون الله ومن هنا انكروا الله واحد ولوانهم كانوا انكروا الله
تعالى ما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فمن شركون اذا انكروا الله تعالى ولذلك
قالوا اجعل الالهة الها واحدا وما قالوا اجعل الالهة الله فان الله تعالى ليس عند المشركين
بالعبد قال الشيخ محي الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله ان يطلق على أحد
وما عصم اطلاق لفظ اله قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هوا وبته تعالى في ذلك
سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر في كتاب لان الكتاب يقع في يد اهل وغير اهل
فان قيل فما العطف الاوثان وما اكتفها فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس
والسبعين وماتين ان العطف الاوثان الهوى واكتفها المجازة ولهذا قال المشركون
لما بدعوا الى توحيد الاله في الالهية اجعل الالهة الها واحد افرايت الله عليهم بقوله ان
هذا الشيء عجيب فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض
المفسرين فان التعجب الواقع من جهة الحق تعالى انما وقع من فصل الكفار حين
قالوا اجعل الالهة الها واحد المادعوا الى توحيد الاله في الالهية وانه اله واحد وهم
يعتقدون كثرتها أي فآخروا الكفار هو قولهم الها واحدا وما قوله ان هذا الشيء
عجيب فليس من قولهم بل من قولهم انفسهم انفسهم انفسهم انفسهم انفسهم
لا يتعجب الامم وعلية من الامور الغريبة التي لا تعمل له فيها والله تعالى منزوع عن

ذلك • قال الشيخ رحمه الله تعلم عقلا ان الاله لا يكون بمجمل جاعل فانه له نفسه واذللك
وبخ التحليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله اتعبدون ما تحتون لما علم
في ضرورة العقل ان الاله لا يثأر وقد كان هذا الاله الذي اتخذوه خشبة يعذب بها
الصبيان او حجر يستعملونه ثم اخذوه هذا المشرك وجعله لما يذللونه ويتأثم اليه في الشدائد
ويقترب اليه ويدعوه خوفا وطعنا من مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل فلهذا
فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجورين ان الامور كلها بيد الله عز وجل وأن
العقول لا تعقل بنفسها وانما تعمل بما يليق اليها وبها وذلها ولهذا تفاوت درجاتها
فمن عقل بمجمل عليه قتل ومن عقل بمسوس في كثر ومن عقل بطبع على مرأه صداد
ففعلم ان العقول لو كانت تعقل بنفسها لما انكرت نوحيد موجودها فلماذا جعلنا التعجب
ليس من قول الكفار انتهى • فان قيل فهل عدم كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم
يشاركه في ذلك خلقه • فاجواب كما قاله الشيخ محي الدين في الباب الخامس والاربعين
وثلاثة ان عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فان آدم عليه السلام أيضا
لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا بما هو معلوم عندهم
ونزه الحق تعالى نفسه عن مجازاة خلقه انتهى • قلت فقوله تعالى ان هذا الشئ عجاب
يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجب أي من شأن ذلك الامر
ان يتعجب منه السامع وان لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستعانة التعجب الحقيقي عليه
فيصرف الى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة
الكفار امام من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بعدد الالهة واما من جهة الكفار من كون
الاله واحدا فكللام الشيخ على أحد الاحتمالين • فان قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم
عظيم راجع الى ظلم العبد بنفسه أو الى ظلم غيره من المخلوق أو الى ظلم صفات الالهية •
فاجواب ما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثامن والسبعين من الفتوحات أن الشرك
انما هو من مظالم العباد • قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتي يوم
التيامة من أشركوه مع الله تعالى في الالهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول
يارب خذني مظمتي من هذا الذي جعلني الها ووصفني بما لا ينبغي لي فياخذ الله تعالى له
مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه ان كان مجرأ أو حيا واما غير انسان أما
الانسان فلا يخلد في النار مع عبده الا ان رضى بما نسب اليه من الالهية أما نحو عيسى
والعزير عليهما السلام أو علي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبداهم لان هؤلاء
من سمعت لهم من الله تعالى أحسن انتهى • فان قيل فهل لقوله تعالى ومن يدع مع الله
الها آخر لا برهان له به مفهوم فاجواب كما قاله في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين
ومائة أنه لا مفهوم له لان الاجتماع في الأصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه •
فان قيل فما وجه تذكير قوله تعالى الهائي هذه الآية • فاجواب أنه انما نكره لانه لم يكن
موجود ثم اذ لو كان موجودا لتعين وتوعد لم يصح تذكيره فدل على ان من يدع مع الله
لها آخر قد نفي غير ضرر واستسمن ذا ورم وليس له متعلق بتعين ولا حق يتبع ويتبين

وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود المحض اذ كل شيء يقبل فيه انه شيء فهو هناك في عين شئيته عن نسبة الالهية اليه لا عن شئيته في نفسه فان وجه الحق تعالى فيه باق اذ هو معلوم علمه الله تعالى فانه تعالى هو المعلوم ٣ المجهول ٤ انتهى فان قلت لقطة التوحيد توهم أن المبدء هو الذي وحد به وفي ذلك رايحه الافتقار وتعالى الله عن ذلك فاجاب ما قاله في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى غني عن توحيد عباده له فانه الواحد لنفسه ووحدانيته ما هي بتوحيد موحد وذلك لثلاثا يكون اشق تعالى الذي هو المقدس اثر لهذا العمل فقطنوا اليها الاخوان لهذه النكتة فانها ذريعة لما قال الشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فأخبر تعالى انه الموحد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهداء على شهادته لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان فان قيل عطف الملائكة وأولو العلم على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك في الوقت ولا اشتراك هنا لان شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولو العلم محدثون بلا شك فاجاب أنه لا اشتراك الا في الشهادة قطعا وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له انما هي حين أظهرهم فافهم فان قيل فلم يخص في الآية أولى العلم بالشهادة دون أولى الايمان فاجاب أنه تعالى انما خص أولى العلم بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم من طريق الايمان وانما هي عن تجل الهي لقلوبهم أفادهم العلم الضروري بجل تلك الشهادة لان شهادته تعالى لنفسه بالتوحيد ما هي عن اخبار عن غيره حتى تكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو الخبر عن رزقي أمر فيسمعه السامع فيؤمن به واخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك وقد استغن عن اضافتهم الى العلم دون الايمان الاعلام من الله تعالى لنا بان المراد بأولى العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم بالطريق وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكانه تعالى يقول وشهد الملائكة بنو حيدى بالعلم الضروري الذي استفادوه من التجلي لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة فشهدت لي يعني الملائكة بالتوحيد كما شهدت لنفسي وشهد بذلك ايضا اولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته لهم انتهى قلت ويؤيد ما قرره الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة لانه صلى الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال يعلم وأقر العلم وذلك لان الايمان متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر وذلك متوقف على مجي الرسل والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم الا اله واحد ثم يقول ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تل لا اله الا الله اتقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمنا فان الرسول أو جب عليه أن يقولها لو كان عالما هو بها في نفسه من غير واسطة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أي آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعته موسى وعيسى اذا حكم انما هو لشرع محمد الا ان وكذلك الحكم في أهل القترات يؤمرون

كذلك بالايان بمحمد صلى الله عليه وسلم اذا أدركوا من رسالته ولو كانوا موحدين قبل
 ذلك بالنور الذي قذفه الله في قلوبهم كفس بن ساعدة وسيف بن ذي يزن وضربها
 فم صلى الله عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر
 أو العلم الضروري وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلمي سعيدا
 ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايان لان النار بذاتها لا تعمل خلود موحد فيها أبدا
 بأي طريق كان توحيدهم فان قيل فلم يقل صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث السابق
 ويعلم ان محمد رسول الله مع انه لا بد من ذلك في طريق سعادة المؤمن فاجاب كقوله
 التقصيري في شرح شعب الايمان انه انما يأتي به في الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد
 الشهادة بالرسالة في حق من قالها امتثالا للشارح صلى الله عليه وسلم فان التمثل
 لا اله الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا قالها
 لقوله قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة
 لم يقل في الحديث ويعلم ان محمد رسول الله على انها قد جاءت في رواية أخرى انتهى
 ويحتمل أن يكون الحق تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عن قول لا اله الا الله
 فتدور عنه أن من مات عليه دخل الجنة ثم ان الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالايان
 بالرسول آخر الا امر بالخوف عنهم المحسد الذي كان عندهم اوائل البعثة واذ عنوا له
 كما هو سنة الله تعالى في تكليفه لعباده بالاحكام شيا فقسا ويحتمل انه صلى الله
 عليه وسلم انما سكت عن لفظة وان محمد رسول الله ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم
 الرسالة والله تعالى أعلم فان قيل فاي التوحيد اعلى توحيد من ينظر في الادلة وتوحيد
 من لا ينظر من الحيوانات والجمادات فاجاب كقوله سبدي على الخواص ان توحيد من
 لا ينظر في الادلة اعلى اذ كان توحيد كشافا فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر في الادلة
 اعلى منه والله أعلم بل سمعته يقول من توقف في توحيد الله عز وجل على دليل فهو
 جاهل لان كل مخلوق يعلم ان الله واحد لفطرة وغاية الانسان ان ينظر في الادلة ان ينتهي
 أمره الى الحيرة في الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال الباشايم لانهم مقطوعون على
 الحيرة والانس انما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم
 ان ذلك لا يصح له فان قيل فهل يصح لعبدان يترقى في تزيه الحق تعالى عما وجدته
 في نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقى عن ذلك فاجاب ما قاله في الفتوحات
 في الباب العشرين وثلاثة انه لا يصح لعبدان يترقى في تزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه
 أبدا فكل عبد ينزله عن كل ما هو عليه اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه
 الا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التزيه يختلف باختلاف المزهين فالعزس يقول
 سبحان من لم يفتقر في وجوده الى محل يكون به ظهوره واخوه يقول سبحان من
 لم يفتقر في وجوده الى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده الى موجد
 يوجد له وفي هذا حصر التزيه من حيث الاتهام فانه ما من الجسم او جوهر او عرض
 والكمال يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لا نطوا العالم فيه انتهى فان قيل

فهل عبادة الحق للحق تعالى من طريق أحدية أو من طريق واحدية فان قلتم انها من طريق الاحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فان الاحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية . فاجواب ما قاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين ومائتين انه لا يصح لعبدان بعدد الله تعالى من حيث احدية ذو قالان الاحدية تحقق وجود العابد فكأنه تعالى يقول لا تعبدوني الا من حيث ربوبيتي فان الربوبية هي التي تعرفونها لكونها اوجدتكم فما صح لاحد تعلق الابهاء ولا تدلل الالهة فمن تعبد بضرة الاحدية فقد تعبدت به لغير معروف وطمع في غير مطمع لان الاحدية من خصائص الذات التي تتحقق الاغياره . فعلم ان ماسوى الله لا احدية له مطلقة وان المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادته احدا المجاز لا الحقيقة لانه خلاف ما يفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وان كانت لفظة الاحدية جاءت ثابتة الاطلاق على ماسواه تعالى كما في هذه الآية ويؤيد ما قرناؤه قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد أى لا يشاركه احد في صفة الاحدية وقال الشيخ محي الدين وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجد له إطلاقه على غيره كما أطلق الاحدية وما أمانه على يقين فان كان لم يطلع فهو اخص من الاحدية ويكون اسما للذات علما لا صفة كالاحدية اذ الصفة محل الاشتراك ولهذا اطلقت على ماسوى الله كما مر انتهى . فان قيل قد جاء هو وعلى ان كل صادق ناج ومعلوم ان المشترك صادق في انه مشترك فلم لا ينفعه صدقه . فاجواب ما قاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة من الفتوحات ان الصدق لا ينبغي صاحبه الا ان وافق الحق فان العمية والغيبية قد يكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني هل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا . فعلم ان المشترك صادق في انه مشترك وما هو صادق في ان الشركة في الالهية صحيحة وقد بحث هو بالادلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا في الصدق انتهى . فان قيل فهل يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث انه عدم لا وجود له في نفس الامر . فاجواب ما قاله الشيخ في الباب الحادي وثلاثمائة انه لا يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك لانه عدم وانما يتبرأ من المشترك من حيث انه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان آناه ثم المراد بتبرئه تعالى من المشترك ذمه وبغضه والا فلا يتبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لان متعلق البراءة عدم انتهى . وقال في الباب الخامس والاربعين وثلاثمائة لا تصح الشركة بالله أبدا لان شرط صحتها عدم تمييز الانصاء والامور كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشيء المسمى مشتركا . وقال في الباب الثاني والسبعين لا تصح الشركة في الوجود لانه كله فعل واحد في الشركة مصدر صدر عنه فتحقق يا أباي هذا التنبيه في الشركة فانه بعيد أن تسمعه من غيري وان كان يعرفه فانه يغلب عليه الحب الذي فطر عليه فيفزع من حيث كونه الحق تعالى أثبت الشركة وصفاتي المخلوق وانه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله انا اغني الشركاء عن الشرك فلم يقل ان الشركة صحيحة ولان

الشريك موجوده فالعبد هو الذي اشرك وما في نفس الا مشركه لان الامر من واحد
 هذا هو الحق الذي ان قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض الحال
 وجوده موجودا انتهى واطال في ذلك (فان قيل) فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك
 كافر أم لا (فالجواب) ما قاله في الباب الخامس والسبعين ومائتين ان كل مشرك كافر
 وليس كل كافر مشركا فاما كفر المشرك فلعدوله عن أحديه الاله وأما شركه فلأنه
 نسب الالهية الى غير الله مع الله وجعل له نسبتيين فأشرك وأما وجه كونه لا يلزم
 أن يكون كل كافر مشركا فهو ان الكافر هو الذي يقول ان الاله واحد غير انه أخطأ
 في تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ما قال لقد أشرك
 الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فكفره من حيث انه جعل ناسوت عيسى الها كما انه
 يكفر أينا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين (الاول) أن يكون
 كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك في توحيد الله (الثاني) أن يكون عالما رسول
 الله وبما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه
 كما وقع لفصير ملك الروم واطال في ذلك (فان قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك
 مع الله تعالى مع انهم كلهم أجابوا بالاقرار الربوبية له وحده يوم الست بركم (فالجواب)
 ما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانمائة انهم ما ذعوا الشريك مع الله تعالى حتى
 يحجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الاوهام بوجود الشريك مع الله عدم
 في نفس الامر فنه لوصح شريك الحق ما صح من العباد الاقرار بالربوبية لله تعالى عند
 أخذ الميثاق ولوصح وجود شريك له فهم ما صح اقرارهم بالملك له وحده هالك فان ذلك
 الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس اطلاقهم الملك له بأذن تعالى ربهم هو
 عين نفي الشريك قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم يعرنا
 للتوحيد لفظ أصلا وانما المعنى يعطيه به فعلم ان الشريك منفي من الاصل والسلام
 (فان قيل) فاذن المشرك جاهل بالله تعالى على الاطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ في
 الباب الخامس والثمانين ومائتين نعم اد الشركه لا مع وجود من الوجوه ولا يكون
 الايجاد بالشركه خطأ قال الشيخ ولهذا لم تحقق المعترية بالمشركين لانهم انما وجدوا
 أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وانما أضافوا العمل اليهم عتلا
 وصدقهم الشرع على ذلك كما ان الاشعريه وجدوا أفعال المحكمات كلها لله تعالى من
 غير تمسيم عقلا وساعدتهم الشرع على ذلك أيضا لكن بعض محتملات وجوه ذلك
 الخطاب ولم يجعلهم من المشركين بل قالوا ان الله تعالى خالق كل شيء هـ قل
 ولكن لا يخفى أن ما ذهبت اليه الاشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع أن كلا
 من الطائفتين أصحاب توحيد شرعي انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين
 وأربعمائة في قوله تعالى ان الله لا يفتخر أن يشرك به أي لان الشريك عدم لا وجوده
 كما يتقنه المؤمن بايم نه وذا كان عدمه فلا يغفره الله اذا غفر لا يغفر ان لا يغفر ان
 وجود الشريك عدم فمات من يسترفه في كلمة بتحقيق معنى قوله ان الله لا يغفر ان

يشرك به أى لانه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للقرعة عين تتعلق
بها وأطال في ذلك ٥ وقال في الباب الخامس والاربعين وثلاثمائة اعلم ان الشرع
قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك فنفى
الشريك مع انه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام
تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحق كما فانه صلى الله عليه وسلم جاء بلسان قومه وهو
ما تواطوا عليه انتهى (فان قيل) فهل في الجحيم المخلدين في النار من يشرك كالانس
٥ فاجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة انه ليس في الجحيم من مجهول
الحق تعالى ولا من يشرك به فهم محققون بالكفر ولا بالمشركين وان كانوا هم الذين
يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى اكمل الشيطان اذ قال للانسان اكفر قلما
كفر قال اني برى منك انى أخاف الله رب العالمين فليأتك قل (فان قيل) فاذا كان مذهب
الاشعرية لا بدقيه من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى
٥ فاجواب ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو انه يجب على الانسان
أن يزعمه عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والملك لا جل صحة التكليف فان للعبد
في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الاسباب كالنجار تصاف اليه الصنعة
وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله بالان متعددة من حديد وخشب فهذه اسباب
الضارة ولم يصف عمل التابوت الى شيء منها انتهى (فان قيل) فما الفرق بين من يقول
بالاسباب وبين من قال عن الاوثان ما تعبدهم الا يقربونا الى الله زلني وهلا كان
يكفر من وقت مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان ٥ فاجواب ما قاله الشيخ في الباب
الثاني والسبعين في الكلام على الحجج (اعلم) ان عباد الاوثان قد اجتمعوا معناني كوننا
ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها وانما خالفونا في الاسم فاننا وضعنا الاسم على
حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حق لا اله الا هو وأولئك وضعوا الاسم
على غير مسماه فأخطأوا فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فحسن عباد
المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال الله يعبدون في السموات
والارض طوعا وكرها فالؤمنون يسجد لله طوعا والمشركون يسجدون كرها لانه عبد الوثن فترا
الوثن منه فوقت عبادته لله تعالى كرها الى رغم انهم ٥ وقال في الباب السبعين من
الفتوحات انما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم ما تعبدهم الا يقربونا الى الله
زلني لان الدليل يصاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى
(فان قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التماز غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيها آلهة
الا الله لقد سدتا ٥ فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان علة منع وجود
الهيمن صكون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود الهان لصح أن يكون
له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نقي أن يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح
اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون ٥ قال وانظر الى التفاحة مثلا كيف
خلقها الله تعالى تعمل لو ناطعها ورائحة في جوهر واحد يستحيل وجود لوثنين أو طبعين

أوريجين في ذلك الميزه قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر
والباطن دون الظاهر من ألباطنين انتهى • وقال في الباب الاحد والثمانين ومائة
انما كان المريد لا يفتح قطبين شفيين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم
وجود المكلفين بين رسولين وعلى عدم وجود امرأين رجلين انتهى • وقد قيل للشيخ
محبي الدين رحمه الله ان الاله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته لآله
فهل هو غير الاله الذي أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن
الاحاطة به • فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بما نصه ان الاله
الذي أدركه العقل ليس هو عين الاله المنزه المقدس لان الاله الذي جاء بوصفه ونعته
الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الاله محمد رسول الله في شهادة ان الاله
الا الله وان محمدا رسول الله • فعلم ان التوحيد من حيث ما يعلمه الله ماهو التوحيد الذي
أدركه النظر العقلي • اذ الاله الذي دعا للشرع الى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لساائر
المخاتق وأطال في ذلك فليست اتم • ثم قال ومن عرف ما قرناه علم ان الاله الذي أدركه
العقل لا يحتاج الى تأويل شيء من صفاته التي أدركها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها
لعقولنا فيصير وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى
• قلت فما احتاج الى تأويل الامن طعن ان الاله الذي كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب
الصفات المقدسة التي لا تعقل وذلك ان الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في على
ذاته ومرتبة تنزل منها لعقول عبادته فاعرف الخلق منه الاربعة التنزل لا غير لان الله
تعالى لم يكلف الخلق ان يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لاذى الى
الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ انتهى
• وقد قال الشيخ ايضا في الباب الثاني والسبعين ان التثنية سمع في الشرع
ولم يوجد في العقل انتهى • وقد أنشد سيدي محمد وفارضي الله تعالى عنه في هذا المعنى
عقل عقلت بالا وهام معقول • قد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبود لو قلت به • وصنت عقدا بكف الحق معلول
قد عشت قبلك دهرافي مكابدة • ولي فؤاد بهذا الداء معلول
انتهى • فعلم انصار في عن الاوهام الا الاندياء وكل ورثتهم من الاولياء والعلماء فهو لاء
هم الذين خرجوا عن الاوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله
لا أنفسهم وانما أولوها لاتباعهم تصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعباده
عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لتعقل عن أمره ونهييه
فاذا تعقلنا ما خاطبنا به ذهب المثل التخييلات كأنها جاء وبقي معنا العلم وهذا النظر
ما نزل اليها من كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات فاننا لا تعقله الا ان كان
بصوت وحرف ولو انه كشف عنا العطاء لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما ان الحق تعالى
اذا تجلى يوم اتيامة يراه بعض الناس في صورة ولوانه حقق النظر لم يجد للحق صورة
ونظير ذلك أيضا السراب يحسبه الظان ماء حتى اذا به لم يجد شيئا • وقد ذكر الشيخ

في الباب الثاني والسبعين أن الحق أن يناقش الموحدين ويقول لهم فيما أوجدتموني
 ولماذا وحدتموني وما الذي اقتضى لكم توحيدى فإن كنتم توحيدوني في المظاهر فأنتم
 القائلون بالمول والقائلون بالمول غير موحدين لأنهم أثبتوا أمرين حالا ومحلا وأن كنتم
 وحدتموني في الذات دون الصفات والأفعال فما وحدتموني لأن العقول لا تبلغ إليها
 وأنبرلم بعبادكم بها من عندى وإن كنتم وحدتموني في الألوهية بما تجمله من الصفات الفعلية
 والذاتية مع اختلاف النسب فيما وحدتموني هل يقولكم أوى فكيفما كان ما
 وحدتموني لأن وحدانيته ما هى بتوحيد موحد لا يقولكم ولا يى فإن توحيدكم أيا بى
 هو توحيدى وتوحيدكم يقولكم هباء منثورا كيف تحكون على بحكم من خلقته
 ونصبته وإن كان الذى اقتضى توحيدى هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم
 فقد خرجتم عنى فأيس التوحيد وإن قلتم أن الذى اقتضى توحيدكم هو أمرى فأمرى ما هو
 غيرى فعلى يدي من وصل اليك وإن قلتم أنه هو ما رأيتوه منى فمن ذا الذى رآه منكم وإن لم
 تروه منى فأن التوحيد وأنتم تشهدون الكثرة انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين
 وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الجامع * اعلم أن التوحيد المطلوب منكم معقول
 غير موجود وأنهم موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد كما العس الذى ليس
 معه فيه سواه لما أوجد العالم لكن لما سبق علمه أنه إذا وجد العالم كان بعض الناس
 يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شئ خارج عن حكمه وأرادته وأطال فى
 ذلك * ثم قال وهذا هو وجه استدلال وجود الشرك فى العالم * وقد كان تعالى ولا شئ
 معه يتصف بالوجود لا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح
 العالم عينه على نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له فى التوحيد
 كما انص ذوق فلما قيل له وحده العقل لم يفهم هذا الخطاب فكره عليه القول فقال
 لا أدري لا أعقل التوحيد الا بين اثنين موحد بكسر الهمزة وموحد بفتحها وأطال
 فى ذلك * ثم قال فى باب الوصايا من الفتوحات * اعلم انه لا يعرف التوحيد الذى
 يستحقه الحق الا بالحق وأما نحن فاذا وجدناه فأنما نوحده بتوحيد الرضى وأسانه فإن
 توحيد الاستحقاق محال أن نجدهم أو حزن أو اختيار أو حجب ياسة أو بعنى أحد
 من الحق لأن الوجود كله فى قبضة قهره وتصريفه فافهم * وقال فى الباب الثانى
 والسبعين ومائة بعد كلام طويل فاذن التوحيد الشرعى هو التعلل فى حصول العلم
 فى نفس الانسان بأن الله الذى أوجده واحدا لا شريك له فى ألوهيته وأما الوحدة فهى
 صفة الحق والاسم صفة الاحد والواحد وأما الوحدة فهى قيام الوحدة بالواحد من
 حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبتها فى التنزيه فهذا هو معنى
 التوحيد فاذا حصل فى نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحد وأطال فى ذلك

وانما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر ان شرع من غير أن نؤذيه أو نؤذره وأطاع
في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليجمعه بالتوحيد فإن التوحيد
يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث
وأمعن النظر فيه فانك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والمحمد لله رب العالمين

المبحث الثاني في حدوث العالم

اعلم ان مشكلة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيهما بين أهل
السنة والفلاسفة وقد انعقد الإجماع من سائر الملل على حدوثه كإسباني أيضا
ان شاء الله تعالى ولنبدا نقول محقق المتكلمين في هذه المسئلة ثم يقول محقق الصوفية
رضي الله تعالى عنهم ه فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلى محقق أهل الأصول انما
كان العالم محدثا لانه يعرض له التعبير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بقع
الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحدا ضرورة قال شيخ الاسلام الشيخ كمال
الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلى في علة المحدث انه يعرض له التغيير أى
على الوجه الذى يشاهد فاننا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان
النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير للمشاهدة فان كثيرا من اجزاء
العالم لا نشاهده كفى باطن الارضين وما فى السموات فالحكم بالتغير فيه مستند
الى دليل العقل ه قال ونظام التقرير لعلة حدوث المذكور ان تعالى العالم اعيان
واعراض فالاعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة فى نفس الامر كاتقلاب النطفة
علقة ثم مضغة ثم مجاودما وفى الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر
ما يشاهد من أحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل
وهو طريان العدم فان العدم ينشأ فى القدم وأما الأعيان فانها لا تخلو عن الحوادث
وكل ما لا تخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى (وأما كلام أهل الطريق) فمن أكثرهم
فى هذه المسئلة اطنا بآسبدي الشيخ محيى الدين بن العربي رضى الله تعالى عنه وهما أنا
اجل عليك عرايس كلامه رضى الله تعالى عنه ه فقال فى أول خطبة التوحيدات الحمد
لله الذى خلق الوجود من عدم وأعدمه انتهى أى لأن عدم العدم وجود لانه موجود
فى العلم الالهى ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو
حادث باجماع فمن قال انه قديم مطلقا خطأ او حادث مطلقا خطأ وسيأتى بسط ذلك
فى المبحث الثانى عشر ان شاء الله تعالى تطاولنا عن الشيخ رحمه الله (فان قيل) المشبهة
من قال بقديم العالم من الفلاسفة (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الثالث والتسعين
وماتنين ان شبهته وجود الارسطا المعنوى بين الرب والمربوب والمخالق والمخلوق فان
الرب يطلب المربوب والمخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الوجود
الآخر (فان قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ
فى الباب الاربعين ومائة انه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لانه لو وجد للدلالة عليه
لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل

لا يتصل عن مرتبة الزهول كونه أفاد الدال أمرالم يمكن للدلول ان يتوصل اليه الابه
فكان يطل غناه تعالى عن العالمين انتهى * وقال ايضا في الباب الحادى والسبعين
وثلاثمائة انما سمي العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المربخ انتهى فليتأمل مع
ما قبله (فان قيل) قول تصح المنافرة عندمن يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر
الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين انه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر
الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده في وجوده منه فهذا هو الباب
الذى دخل منه من قال بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد
في نوع ولا شخص ولا جنس فان الله تعالى هو الخلق وله رتبة الفاعلية في الوجود
وأطان في ذلك * ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمى الا زلى
لا ارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى في حال عدم العالم فان
الايان الثابتة في العلم الا زلى لم تزل تنظر الى الحق تعالى بالاقتدار ازا ليطلع عليهم اسم
الوجود ولم يزل تعالى ينظر اليه بالاستدعاء باعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى رزنا
في حال عدمنا وفي حال وجودنا على حد سواء فالامكان لنا كالوجوب له وأطال
في ذلك ثم قال ومن لم يعتد بهذا الارتباط الذى ذكرناه زات به قدم الغرور في مهواة
من التالف أى لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال أما
الارتباط الجسماني فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى ليس كمثل شئ فلا يصح به ارتباط
من هذا الوجه أبدا لان الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوى كما مر فانه
من جهة مرتبة الألوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الألوهية على ايجاد جميع العالم
باحكامها ونسبها وافتها وهي التى استدعت الآثار فان قاهر بلا مقهور وقادرا
بلا مقدر وخالقا بلا مخلوق وراحم بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال ولو زال
سر هذا الارتباط لبطلت احكام الألوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الألوهية
وهي تطلبه والذات المقدسة غنى عن هذا كله * قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر
القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الألوهية التى هي مرتبة للذات
لا عين الذات * وظهر ايضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الاجماع من
الطائفتين بأن العالم ممكن وان كل جزء منه حادث وانه ليس له مرتبة واجب الوجود
لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذا تخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بدته انتهى (وقال) في
هذا الباب في قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان ابداع بما كان هذا كلام
في غاية التحقيق لانه ما ثم لهما الارتباطان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق
له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر
الحق تعالى بمخلوق قديما مثله لانه سؤال مهمل لا استحالة انتهى (قلت) ويحتمل
أن يكون مراده انه ليس في الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق
في العلم أبدا * وقال ايضا في باب الاسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية
بسيادة فان مالكها بلا مملوك وقاهر بلا مقهور لا يصح انتهى * وقال في لوائح الانوار

أيضا اعلم ان كل امر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى الهاوكل امر لا يطلب
 الكون فهو من كونه تعالى ذاتا فيها اناك من كلام اهل التوحيد فزبه بهذا الميزان
 يتحقق لك الامر فيه ان شاء الله تعالى انتهى . وقال فيه ايضا ان قيل ما قدموه من كون
 الالهية طالبة للذات هو معناه للعلية والمعلول (فالجواب) ان ذلك ليس بمعناه للعلية
 والمعلول لان العلة والمعلول امران وجوديان عندهم واما الالهية فهي عندنا نسبة
 عدمية لا وجودية فايك والفظ انتهى . وقال في باب الاسرار من الفتوحات لو كانت
 العلة مساوية للمعلول في الوجود لا تقتضي وجود العالم لذاته لم يتأخر عنه شيء من محدثاته
 والعلية معقولة وما ثم علة الا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لا يرتبط والمربط لا يصح
 له تزيه انتهى وقال فيه ايضا ما قال بالعلل الالقائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم
 وماله في الوجود الوجوب قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع
 ومشهود . وقال في الباب التاسع والستين العالم كله موجود عن عدم ووجوده
 مستفاد من موجود اوجده وهو الله تعالى فيحتمل أن يكون العالم أزلي الوجود
 لأن حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لانه
 يوجد ما كان موجودا اذ لا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام
 . وقال في موضع آخر من هذا الباب . اعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية
 لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الاول لا باولية تحمك تليه فيه كون تحت
 حيطتها ومعلولا عنها كالا وليات المخلوقة وأطال في ذلك . ثم قال فالحق تعالى يقال
 في حقه انه مقتدر الاشياء اذ لا ولا يقال في حقه موجودا اذ لا فانه محال من وجهين
 (الاول) هو ان كونه موجودا انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد
 ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم به منه موجود
 اذ لا اذ هو انما صدر عن موجود اوجده فمن المحال أن يكون العالم زلي الوجود (الوجه
 الثاني) من المحال وهو انه لا يقال في العالم انه موجود اذ لا وذلك لان معقول لفظة الازل
 نفي الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل لانه يرجع
 الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لان الاولية
 قد انتقت عنه تعالى بكون العالم معه اذ انتهى . وقال في كتابة المسمى بالقصد الحق
 لا يتم العالم صادر عن الحق تعالى لا يحكم المحال لا حقيقة وذلك لان الشرع لم يرد بهذا
 اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الاشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب
 وبين من يقبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يقتضيه وبين من لا يقبل الافتقار
 . وانما يقال انه تعالى اوجد الاشياء واقعة لسبق علمه بها بعد ان لم يكن لها وجود
 في اعيانها ثم انما رتب بالوجود لها ارتباط فقير ممكن يعني واجب فلا يعقل لها وجود
 الاله سبحانه وتعالى لان تعذمه علمه اوجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان
 الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود الى وجود ويكون له عين فائدة
 في الازل وذلك مما انتهى . وقال في الباب الثاني ولتسعين ومائة مما استند اليه

القائلون بقدوم العالم قوله تعالى وانما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقالوا
 انه تعالى ما اضاف التكوين اليه تعالى وانما اضافته الى الذي تكون فان الحق امره
 بالتكوين فامتثل ولو انه تعالى اضاف التكوين الى نفسه او الى القدرة لا تتقت الشبهة
 ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان الحق تعالى تجل قبل القول والكلام بترتيب الحروف
 وقالوا الحق الذي يقول به ان العالم كله حادث وان تعلق به العلم القديم انتهى فهذه
 نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على
 الشيخ انه يقول بقدوم العالم وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم في الفتوحات
 في نحو ثلثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان يقع في مثل هذا الجهل
 الذي يؤدى الى انكار الصانع جل وعلا بل افنى المالكية وغيره بكفر من قال بقدوم
 العالم او سبقاته او شك في ذلك هذا مع ان مبنى كتب الشيخ ومصفاته كلها في الشريعة
 والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمائه وصفاته وانبيائه ورسله
 وذكر اذارين والعالم الدنيوي والاخروي والتشاكين والبرزخين ومعلوم ان من يقول
 بقدوم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والتشور ولا غير
 ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ يرى من هذا كله
 وقد قال في الباب الخامس والستين من الفتوحات اعلم ان سبب غلط منكري
 النبوة من الحكماء قولهم ان الانسان اذا صنع جوهر نفسه من كدوات الشهوات واتى
 بكارم الاخلاق العرفية انقش في نفسه ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فنطق
 بالغيوب واستغنى عن الوسائط قال الشيخ والا مر عندنا وعند اهل الله ليس كذلك
 وان حاز وقوع ما ذكره في بعض الاشخاص وذلك انه لم يبلغنا قط عن أحد من نبى
 ولا حكيم انه احاط علما بما يحتوي عليه حاله في كل نفس الى حين وفاته ابدل يعلم بعنا
 ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف
 ذلك الا ان يشاء الله فانظرا يا اخي كيف غلط الشيخ رضي الله عنه من ينكر النبوة وكيف
 يظن بالشيخ انه يرذ على أحد شيئا ويتدين هو به والله ان هذا الهتان عظيم (فان قيل)
 ان الحكماء تسمى الذات علما الوجود والاشعرية تسمى تعلق العلم بكون العالم ازلا علة
 فما الفرق بين العبارتين (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين من
 الفتوحات انه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فان الذي هرب منه الاشعرية وشنعوا
 على الحكماء لاجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم في سبق العلم بكون المعلوم فان سبق
 العلم بطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدور ولا يلزم كالا يلزم مساواة
 المعلول علة في جميع المراتب اذ العلة متقدمة على معلولها بالتبعية بلا شك سواء كان
 ذلك سبق العلم او ذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون
 زمانى ولا تقدير زمانى لان كلامنا في وجود اول ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان
 امر او وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات وان لم يكن امر او وجوديا وكان نسبة
 فالنسبة حدث بوجود الموجود للمعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين

علم الحق وبين علمه بين زمان في طريق الاثر تسع ولا يصح ابد أن يكون الحق في رتبة
الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة الالهة من حيث ما هو معلول عنها وأطال
في ذلك ثم قال علي أن من ادل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علّة للعالم عند
الحكماء فإنه توحيد ذاتي يتفق معه الله تعالى بلا شك لكن المطلق لفظ الالهة في حق الحق
تعالى لم يربها عندنا شرع فلا نطالعها عليه سبحانه وتعالى انتهى • وقال في الباب
الحادي والسبعين وثمناة • اعلم انه انما سمى العالم عالم من السلامة لانه لا زال
على المرحج انتهى وقد مر ذلك أوائل المبحث وسيتأتى آخر المبحث الحادي عشر ماله تعلق
بهذا المبحث راجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

(خاتمة) ان قيل هل اطالع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة لعالم على العديد من
طريق العقل او الكشف او الادلة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التسعين وثمناة
انه لم يلغنا ان احدا عرف مدة خلق العالم على العديد وذلك ان اكثر الكواكب
قطعا في الفلك الاطلس الذي لا يكون فيه فلك الكواكب الشائنة والاعمال لا تدرسه
سركها الطهور وثمة ان لا يصار مع اسمها سبعة سبحان طينا والمرير يعرف ادراك حركتها
لقصره فان كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى في مائة سنة الى اربعة
اليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فحسب ثمناة وستين
درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكر اساني التاريخ المتقدم ان اهرام مصر سبت
والتمس في الاسد وفي سبعة الحمل وهو اليوم عدينا في الحدي فاعل حساب ذلك تعرف
من معرفة تاريخ الاهرام فلم يدري انها ولم يدري امرها على ان ربيها من الناس القطع قال
الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النمر الطائر لا يتقل من برج
الى غيره الا بعد ثلاثين الف سنة قال وهو اليوم عدينا في الدول وقد قطع عشرة ابراج ولا
يتأتى ذلك الا بعد ثمناة الف سنة انتهى فليست في كلام الشيخين ويحجر • قال
الشيخ محي الدين رحمه الله وتقدر ايت واريس المائتة واليقطان اني طائف بالكمرة مع
الحوم لا أعرفهم فأنشدوني بيتين جعلت أحدهما ونسيت الآخر

لقد طفنا كما نفتم سحينا • بهذا البيت طرا أحسبا

وركبت مع واحد منهم فقال لي أما عرفى فقال له لا فقال اما من أحد ادك الاول
قلت له كم لك منعت فقال لي سبع واربعون الف سنة فقلت له ليس لا ايضا اوم عليه
الصلاة والسلام هذا المحدث من المسلمين فقال لي عن أي آدم تقول عن هذا الاثر
الذي لم عن غيره فقد كون عدينا رواه ان عماره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله تعالى خلق ما في الف سنة فقلت هي قسي قديم يكون الله الذي يحيى ذلك
الشيء من الله من الف سنة قل و لا يخرج في ذلك فهو مع حدوث العالم بلا شك عندنا
انهم وقال ايضا في الجلبية المصباح والمعتبر وثمناة الف سنة فقلت من اين علم السلام
في وقته من الوقائع فقلت له اني وليتة شمس على الطوائف فخير من نعمت احصاها
فما تسمي من موهبة فقلت لي اوصفها فقلت له انما هي انهم لما تمروا دنائي

بالتاريخ من مدته فخلق الله تعالى آدم ثم قال عن آدم لا أقرب من غيري فقال آدم مني عليه
 السلام صدق هذا فخلق الله تعالى نوحا ولا أعلم للعالم مدة تفرغ فيها ولا يعلم
 المخلوقات بآتيها المندللة بها الملقى فان تلقى مع لا تقاس بقدره فخلق الله تعالى
 نوحا واولادها واولادها واولادها واولادها واولادها واولادها واولادها واولادها واولادها
 وجود ابيكم آدم الاقرب من غلاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غير هذه فقال ما
 الوجود واحدة والدنيا ما كانت ذرية الا بكم اني وقال في الباب السابع من المسموعات
 اعلم ان عمر الدنيا لا يحصى بالاقالوف وقال في الباب السابع من المسموعات ان الله تعالى
 يخلق المولدات من اجادات والبيانات والخيالات عنداتها احدثت ومن بعد من الف
 سمة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهى خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته
 اربع وخمسون الف سنة خلق الله هذه الدنيا في الف سنة من مدته ثلاث وستون
 الف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار وكان بين خلق الدنيا او خلق الآخرة
 بسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت
 الدنيا اولي لانها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة امدا ينتهي اليه بقضاءها
 البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد ان مضى من عمر الدنيا سبعة عشر الف
 سنة ومن عمر الآخرة التي لانها لم تخلق الا في الدوام فبما في الآخرة فخلق الله تعالى
 طيحه آدم اذ قال وخلق الله الطير والذواب البرية والبحرية والاشجار من غنومات
 الارض ليصفوا الهواء من تلك الغنومات التي لو خالطت الهواء الذي يولد الله فيها حياة
 هذا الانسان وعافيته لكان سقيما مرضيا معلولا مدة عمره فخلق الله تعالى الجن
 لطفا منه تعالى بتكوين هذه الغنومات حيوانات فلذلك قلت الاستقامات والظلال التي
 والله تعالى اعلم

المبحث الثالث في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبده دروسه

قال تعالى وما خلقت الحق والانسان الا ليعبدوه قال ابن عباس الا ليعبدوه في حكم
 تعلت الرؤي به تعالى فكل من رآه كذلك تعلت به المعرفة فكان يعبده وقال ابن عباس
 يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو اعلى منه ودرجته فلا يصح العلم
 بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الانسان عن الجهل بالحق
 الا ان عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير تمسك بالله تعالى وقد سمعت
 سبيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من ادعى مقام المعرفة وهو خارج عما ذكر الله
 من أهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب ظن من شربوا للجهل فخاله نعيمه
 دخوله الحضرة الالهية واذا دخلها رأى عبادا جميع المسلمين تسلم بوجه الجاهل وتسلم
 بها كالتمثال الا صابغ بالكف فاقر عقاله جميع المسلمين بحق وكشفوا مشاهدته ولو من
 رضى الوجوه وانما منع الاشباح المار به من الاجتماع بغيرهم من الاشباح ليعتبروا
 له الطريق فان حكم طريق كل شمع كمالا فبمع التمسك بطل كبره فان لم يمسك

بقدر عقده ثم انقل الى النبي آخر فملك على يد يمينه قد ان عقده ثم انقل الى آخر فملك
 على يد يمينه قد ان عقده وقد اوقف نفسه عن السير ولو انه جعل سلوك تلك العقدة كلها على
 بر شمع واحد كان دخل حضرة ملكيف فان كل اصبع ثلاث عقدة فخذ عمره وهو
 في اول عقده قبوسه في الطريق فلهذا سببه مع لاشياخ مريده ان يترك معهم
 السلوك فخرجهم اتهمه ثم اعلم انه المعرفة عند ائمة الاصول هي العلم بالله تعالى وصحة
 الدلائل والمنصوبة فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا فذات مجهولة من
 حيث لا حاطة بها (فار قيل) فائق المطلق والصدق المحض (فاجواب) ان ائمة
 المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والاقرار بوحدة ذاته فان قيل فالدليل
 على كون معرفتنا حق تصلي واجبة (فاجواب) ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور
 التي تصل العقول اليها فالتا ان انسان لم ادهاه امر وصف قته لما انك فلا تدار يستند
 الى الله تعالى اليه ويخرج نحوه ويطلب اليه في كشف بلواه ويستوفيه صعودا الى سماء
 من شخص نظره اليها من حيث كونها قلة دعاء الخلائق اذ عين فستثبت بحالها
 وبأولها طبعا او جبليا ككافا وخيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم ايضا فانها
 ظاهرة الخوف والرجاء فاعرف قسم الى السماء عند فقدان الكلاء ولما و احساسها
 بالهلكة والفساد وكذلك شاهدنا الاطفال عند الخوف يرفعون مستجتم نحو السماء
 وهذا كله مركوز في جملة آيات فصلا عن الانسان العاقل وهي القطرة المذكورة في
 القبر لتلك الحجة من ان اكثر الناس قد دهلوا عن ذلك في حالة السراء واعمار دون اليه
 في الصراة قال تصلي واذا مسككم الضرفي البحر ضل من يدعون الاياه (وحكي) ان رجلا
 انكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصح اليه فقال هل ركنك
 الآسفة قط قال نعم انك مسرت بامر فطلعت على لوح الى الساحل فانقلبت من الموح
 حين طلعت الى الساحل فقال له جعفر له ذهب عنك اللوح كمت ترجو السلامة من
 حين ذهب اعتمادك على الاسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذي رجوت السلامة
 منه هو الله الذي جلبتك فاسلم الرجل فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدس
 انجازه فيه من الاستدلال العقلي ام لا (جواب) ليس في ذلك شبه عن الاستدلال
 العقلي وانما هو تبينه على سبب حجاب الباطن - قال عنها ائمة السلف السلام من
 الاحداث والشبان من قبل الشيخ ابو طاهر القروي انه رأى في كتاب دانات العرب
 ليعلى صلى الله عليه وسلم قال ليعلى بن حبيب لم لك من له فقال - شجرة قال فمن جعل
 وركبك والامم العظماء انزل له وداه له فقال ابوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم لك
 يا حبيب من الله الا الله في سلم ومن هذا تبين قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
 ليقولن الله وقوله تعالى فبأرواها ساقا لو آتينا بآية وحده وكفر بما كرهه منه كرس
 وأتينا بآية عظمة اساس في جميع اقطار الارض دعيت انفسهم الى الاعتراف بان لهم
 جالعا من غير معلم ولا نبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين صفتهم من الاتزان
 والا كراد وأهل البيولدي واغاضي الهند والصين واهل الزائر الذين لم يلقهم داع

الاسلام ولا الى الشرك فانهم استغنوا عن شئ مما تقدمهم على الاهل الا قلبه وانهم لم ي
لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم بعد موتهم وودك الامام في وقتها بينا انهم في
حوادث عظام دعتهم بعد الموت من السلامة وواجبهم من الزوايا المندقة والقتال
والزجر وبقضيتهم من ايدي الاعداء في مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وصدقوا في ذلك
وبجانب شاهدوه في الاماقي وفي أنفسهم فكانت نفوسهم شوقا بالانسان على
جلاله وذلك قوله تعالى قالت لهم رسلهم اني الله شكوا في امرنا من قبله فاعلموا ان الله
صم كان عبده فقال

أرب يولى التعليل برأسه . لقد دل من يملك عليه للتغلب
برئت من الاعصام والشرك كله . وليت أن الله لا يشك غالب
وهذا كالمقرب من الضرورات ولذلك قل به منهم المعرفة ضرورة الناس كلهم
يشرون الى الصانع حل وعلا وان اختلف طرائقهم وعلاهم ولا يجهلون سوى كنه
الذات ولذلك لم يأت الابداء والرسل ليعلموا بوجود الصانع وانما اتوا ليدعوا الى
التوحيد قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والخلق انما أشركوا به لا عراف بالموجود لما
اعتقدوه من الشركاء الله تعالى لولني واجب من صفاته ولا يثبت مستقبل منها
اولا نكاهم الابوات . ولما فتح السلطان محمود من سبكتكين وجهه الله بلا دسوس من
الهدى الى اليه راهب قد طعن في السن وكان يهيمهم ويرزم بكلمات فسال السلطان
الترجمان عما يقوله فذكر انه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وانتم تعرفون الله تعالى
فستكم بالهندي شي فقال للترجمان يقول المخطوط المستقيمة من المحيط الى المرسى
متساوية . وهذا مثله على الهامش فعلم ان الاله لواءا يعلم بوجود الصانع
ما قل تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان يقول فاعلم ان تلك الاله وكذلك القول في قوله
تعالى وليعلموا انهم اله واحد فان قيل فلاي شئ سلك اهل الامول طريق الاستدلال
على هذا (فاجواب) انما سلكوا ذلك قطعاً لا طمع التي تشرب الى ذلك كالاتدلال
بامكان المنكبات على مخرج ونحو ذلك والافهم يعلمون ان ما شهدت به الطبيعة اقرب الى
الحلق واسرع نقلا لان الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوف على
الطرا العمم وتلك داعية ضرورية من الاطر قال تعالى أم من يحيب المنظر اذا دعاه
أم من سد ألق ثم يعيده أم من جعل الارض قرلا الى غيرهما من الاباطح التي كلها
استغما مات تتركه تعالى . رر على عباده شيأ فطهرهم على ذلك الشئ ومثل قوله
تعالى الست بربكم وقوله اني الله شك ولهذا اورد مره وان الله تعالى خلق العباد على
معرفة فاحذاهم الشيطان عنها فابعث الرسل الاتد كبر توحيد الطرة وتطهيره
عن تسويلات الشيطان بالاستدلال الطرية والدلائل العقلية وبيان توجهها
تكميل على العقلاء وكان امام الحرم من وجهه الله يقول اذاسئل عن معرفة الذات
هذا امر ناه في العقول وانما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له
وما يستحيل عليه بلا تحييت ولا تعيير وايس الا وجهه طاهر برقان الرصكون الى معتقد

محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس الى درك حقيقة الحق تعالى
سبيل انتهى قال الامام أبو طاهر القزويني رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الى نفي
المكان فلا يقال انه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تميز أي لان
التميز انما يكون بين المجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس
لها ولا تمتاز بشئ عن جنسها وانما يمتاز الاشياء عنه تعالى بالحدوث ومعنى قوله
معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر اليه بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كما في
ذات الله حق والله تعالى أعلم وذكر الانصاري في نكت الادله ان القاضي أب بكر لم يقل اني
أثبت لله تعالى اخص وصف لا سبيل لاحد من المخلوق الى ادراكه قال وقد اشار ابو
استحق الاسفرايني الى هذا المعنى وقال امام الحرمین للعنل مزينة فوزيعة ان يكرم
الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات اذ قال محالي وقل رب زدني علما انتهى
ولعله يعني بالمزينة كمال قوة وثبات في المطرف صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله تعالى
واخشاكم منه وسأقي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عن الحق كلهم عن ادراك
الذات وما كلف الله العبد الا ابتلاؤه التوحيد مد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف
الامام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك فهذه مقالات المتكلمين واما مقالات النوفية
فهي واسعة جدا ولا يمكن ذكر منها بعض نكت لان المعرفة المطلوبة عند التوهم لا تكون
الا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيى الدين
في الباب السابع والسبعين ومائة مانصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان
كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر آخر زائد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل
ما سواه فعلمه بالاشياء انما هو بقاؤه لا مرزاد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد به
سجناءه وتعالى في العلم به وايضا ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيئا الا بمرزاد على ذاته
ان الانسان لا يعلم شيئا الا بآخرة من قواه التي اعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل
فالا نسا لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه
في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظرو العقل يقلد الفكر ومما يخفى وناسد
فيكون علمه بالامور بالايقاق فاشتم الا لتليد واذا كان الامر على ما قلناه فينبى على
على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما اخبر به عن نفسه على بسند رسله
ولا يقدما نعطيه قواه ويسع بكثرة الذاعات حتى يكون الحق تعالى معه وبصره
وجميع قواه كيوردها كيعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل علمه بعد
ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد ثبتت يا اخي على امر ما طرق به عبد الله بن
العقلاء من أن النظر يتخللون انهم صاروا علماء بالله تعالى بما اعطاهم النظر والاس
والعقل وهم في مقام تقليد لقوتهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد علموا
أنفسهم وقرقوا في ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يزيهم
لعل الذي جعلوه غلطا يكون تحييا فلا يزيل هذا الداء العضال الا اخذ العلم بكل معلوم
عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بمرزاد فلا بد أن يكون عالما بما

يعلم به سبحانه وتعالى لانك قلدت من يعلم ولا يحول ولا يس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى
وكل من قلده غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله العطاء وتكون اصابته
بالافتقار فاشتغل يا اخي بما امرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق
تعالى بجميع قواك فتكون على بصيرة من امرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك
فانك لن تصل الى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فان الحق تعالى
قد اخبر عن نفسه بامور تردها الادلة العقلية والافكار الصحيحة مع اقامة ادلتها على
صديق المخبر وزوم الايمان بها قال الكامل من قلده به ولم يقلده عقله في تأويل الصفات
فان العقل قد اجتمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول انه من عند الله فما العبد
منازع منه يتدح فيما عنده واصرف يا اخي علم حقيقة اله فئات الى الله تعالى واعمل
بالقرابات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحيث تكون عارفا به فهذه هي
المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا ياتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى فان
قلت فيما معني قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف
ربه فاجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ان المعنى من
عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما اعطاه
من علمه ومن استخلافه في الارض يوحي ويدخل ويعفو وينتقم ونحو ذلك ويحتمل ان
يكون معناه ان يعرف نفسه بالاقتدار في وجوده ويحتمل ان يكون المراد المعنيين
مع الا يذمن ذلك فان قلت فلم زاد تعالى في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
ذكر الآفاق ولم يذكر في أنفسهم عن ذكر الآفاق فاجاب انما زاد قوله في الآفاق
تحذير للعبد ان يتقبل انه يبق في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على
على الآفاق فلم يجد شيئا خارجا عما تعطيه النفس زال ذلك التحيز اذ النفس جامعة
لحقائق العالم كله فانظرا يا اخي كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على امته كيف
اختصر لهم الطريق الى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه
عرف ربه ولم يذكر لهم الآفاق صلى الله عليه وسلم فان قلت فما طريق السلامة من
كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من اجرة فاجواب طريق السلامة عدم التأويل
وتسليم علم ذلك الى الله تعالى فان قلت فهل يصح لاحد ان يعرف الله تعالى من كل
طريق للخلق اليه اسيسل فاجواب نعم يصح له ذلك كما لا كابر من اهل الله تعالى
فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طريق المعتقدات الاسلامية اذ ما من شيء الا والحق
تعالى هو محمد به سره القائم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذي يخاطب الحق تعالى
من سره القائم بها كل الحق وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله انه كان يقول لي
منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فان قلت فهل يرتفع الخطاء المطلق
عند هذا الكامل فاجواب نعم لان علمه من علم الله فلا يخطئ في الاصول ولا في الفروع
بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطئ فيه ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله فان
قلت فهل الجلي الالهي للغلوب دائم بوجوده المعارف أم يكون لقلب دون قلب وفي وقت

دون وقت فاجتو كما قاله الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن التجلي
الالهي بجميع القلوب الاسلامية دائم لا يحجب عليه ولكن لا يعرف أنه هو فان الله تعالى
لما خلق العالم اسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهود له سبحانه ولم
يمكن الحق تعالى مشهودا للعالم لانه كان على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك
لم تدرك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقا للنور وجودا ظلمة اصلا
وكذلك العدم والوجود فلما امر الحق الممكنات بالتكوين لا مكانا أو استعدادا قسوها
سارعت لترى ما ثم لان في قوتها الرؤية كفي قوتها السمع من حيث انشوت لا من
حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور وقال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود
الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم انه الذي امره بالتكوين فافاده التجلي علما بما رآه لا عينا
بأنه هو الذي اعطاه الوجود فلما انصبغ في النور التفت الى اليسار فرأى العدم فحقته
فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث في الشخص اذا قبله النور فقال ما هذا قال له النور
من انبأ اين هذا هو انت فلو كنت انت لنورك ظهر للظل عين فانا النور وانا
مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث ما تواجهني من ذلك وذلك لتعلم انك
لست انا فانا النور بلا ظل وانت الوجود المتخرج لا مكانك فان نسبت الى قلتك وان نسبت
الى العدم قلتك فان عين الوجود والعدم وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن
مالك فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهلتني ولم تعرفني فانه
لا دليل لك على اني الهك وربك وموجدك لا امكانك وهو شهودك ذلك فلا تنظر الى
نظرة نفسك عن ظلك فتدعي انك انا فتقع في الجهل ولا تنظر الى مالك نظرا يغيبك عني
فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكأن تارة وتارة ما خلقت لك عينين للالتصم مدني
بالواحدة وتشهد ظلك بالآخرى وأطال في ذلك ثم قال (واعلم) أن من أجل علوم المعرفة
بأنه تعالى العلم بالكمال ولتقص في الوجود كما يشهد بذلك حضرات الاسماء الالهية من
سماء الجحان والامتنان واسماء القهول لا تتقام فلو لا العاصي ما ظهر كمال فضل الحق على
عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص التسيبي
فيه قال تعالى في كمال كل ماسوى الله اعطى كل شيء خلقه فما نقصه شيء اصلا حتى النقص
اعطاه خلقه ووفاه اياه وقوله ثم هدى أي بين الامور التي خرجت عن الكمال بلسان الامر
فقرها على اسم النقص كما اقرها الحق تعالى فافهم (فان قلت) فهل ظهرت النقائص
في شيء غير الانسان ام هي خاصة بالانسان (قواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع
والسبعين ومائة ان النقص المعنوي لم يظهر في شيء من العالم كله لا في الانسان فقط
وان كان في الجن فهو مع لوم غير ظاهر لا للجناس وذلك لان الانسان مجموع حقائق
العالم وهو المختصر الوحيد والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالهية
ظاهرا بالشرائع واداة العتول جاء الشرع بالتزويه وغيره جاء له بالتزويد فقط فهو على
النصف من معرفة الله عز وجل فازم للعقل سلب احكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع
اذ الشرع قد أخبر عن الله بنبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالا مرين معا وهذا هو الكمال

الذي يليق به سبحانه وتعالى فخير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم
ما خلق فان القوى الحسية والخيالية تطلعه بذواتها ترى موجدوها والعقول تطلبه
بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز وحالة لتعلم موجدتها فتخاطب الحواس
والخيال بتجربته الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحاررت الحواس والخيال
وقالوا ما بأدينا منه شيء وخاطب العقول بتسليمه الذي دلت عليه الحواس والخيال
والعقول تسمع فحاررت العقول وقالت ما بأدينا شيء منه فتعالى عن ادراك العقول
والحواس والخيال وانقر سبحانه بالحيرة في الكمال في علمه سبحانه وتعالى سواء
ولا شاهد غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوا له عينا فأتوا رשמهم وجناب يقدر وتبته
والاله منزله ومشبهه بعد فهذا هو الكمال الالهي وبقي الانسان متوسطا الحال بين كمال
الميرة والحمد وهو كمال العالم فالانسان كمال العالم وما كمال الانسان بالعالم فافهم وبالحكمة
فتد قال الامام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع الى العلم بأربعة أشياء الله والانفس
والدنيا والشیطان وقال الشيخ محي الدين والذي يقول به ان المعرفة ليس لها طريق
الا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى أعلم وسأاتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة
ما تقر به عينك ان شاء الله تعالى فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك
والله تعالى أعلم

(خاتمة) في بيان العارف بالله تعالى وصفاته ذكر الشيخ محي الدين في الباب السابع
والسبعين وما تدان العارف عند طائفة الصوفية هو من اشعر قلبه اليقينة والسكينة
وعدم العلاقة الدارفة عن شهوده في تعالى واذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب
عن الاكوان يراه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فعل كثير ما في قلبه العظيم
يندم حق في تعالى في حظوظ نفسه ببطء وبند عار لا يسفقط على شيء
لا يكون له لا يرى غير الله طيار مدهرته في عينه ويخل قلبه هو كالارض يطاوله البر
ولقائه كالسحاب يظل نزل شيء وكذا انظر بسقي ما يجب وما لا يجب لا يقضي وطره قط
من شيء وذلك ليدوم اقتنائه الى الله تعالى ذوقا شأنه الفقر والدل بين يدي الله يفتح له
في فراشه كما يفتح له في صلاته وان اختلعت الواو دات بحسب المواطن واطال في ذلك
ثم نال في المناصقة العارف عندنا وعند غيرنا من الحقيقين فهو ان يكون قائما بالله في
جميعاته نافذ الهمة مؤثر في الوجود على الاطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم
عند اهل الله جهول النعت والنسبة عند جميع العالم من بشر وجن وملاك وحیوان
لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خال الذكر مستورا تمام الشفقة
على خلق الله عارف بارادة الحق تعالى قبل ظهور المراد في يد بارادة الحق لا ينزع
ولا يقاوم ولا يتع في الوجود وما لا يريد شديدا لمن يعلم مكارم الاخلاق من سفاسفها
فيتميزها منازها مع اهلها تنزل حكمه ينزل آمن تبارك الله منه يحسن ليد مع البراءة منه
يشاهدنا سبع الشلوفات كلها اعني تنوعات اذكارها لا يشهر الى العارف مثله واطال
في ذلك تعالى رزاقه في احدنا من هذه المعرفه واما لم يفتت ضافة مقام المعرفة

بأن يوحى إليه العلم لا من غير ما أقول لهم أقضي على ذلك المتعصبين كسمل ابن عبد الله
المتكبر والذين يوسوسون بالعرق ويأوي دينهم وطائفة ظلمت عام المعرفة المني ومقام
العلم كالماء ينفقون أيضا فظنهم أن أفاضوا بالعلم ما أفاضوا بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أرادوا
بالعلم فظنوا في حجة العقل وعدهم متاقية وما ليسوا بوازيهم وما انزل الله إلى الرسول ترى أعينهم
يعلمون من الدرع صاعقه فوالسحق مبهمهم يارفين وعلمها ثم ذكر قولهم فقال يقولون
بناقلنا قولهم يقل ويقولون هذا أمنا ولا علم ولا بشهدنا وقد علمت من جميع ما قلنا
أن هذا الفصل أن طريق المعرفة بالله عند القوم أقدم هو الكشف لا الظن المبني على
التكبر وتشتت قولهم متصالي ويخبركم الله نفسه والله رؤف بالعباد صكاته تعالى يقول
للمسلمين قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له هو الحق ما نعلم ما نغيبه القوة
التي لا تظلم من قبي ما أنبت على السنة وعلى من صفاتي فإذن هو ما أدرككم العقلية
تبرهنون الاختلاف بها فاعلمون شقاء الألبوا إذا اختلفت مقالات أهل النظر في الله
ونكلم كل بما اقتضاه نظر فني ولحد من ما أنبت إلا حروما اجتماعي وأعلى أمر واحد
في النفس حيث النظر في ذاته وعصوله وما يكتبونه بما أنتم الله عنه نهي شققة
ويعتقدون غير صحيح ومن وجه الله وفضل سمعهم فأثبت ما نرى على اعتقاد كل ما نلتبه
لشر يعتدل فهمته أول فهمه فانه تعالى أعلم بنفسه وأصدق في قوله والله تعالى أعلم

البحث الرابع في وجوب العلم على كل من علمه تعالى فاعلموا أن الله تعالى هو الله تعالى والله تعالى أعلم
مختومة في الدنيا لا حده

وقل كثر من الذين آمنوا بآياتنا ما علموا فقلنا في الدنيا لا نخلق مكلفون بالعلم
وإذا نبت ذلك متوقف على العلم بحقيقته (قال الجلال) الحلي وغيره واجب عنس
المتوقف على العلم في الحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوسعوه هو أنه تعالى يعلم بصفاته
أما ما به موسى عليه الصلاة والسلام فزعمون حين قال لموسى وما رب العالمين
في الجحيم فاستمعوا له وكان علمهم في الآخرة فقال بعضهم نعم محصول الرؤفة فيها وقال
بعضهم لا والرؤفة لا هذا لا حقيقة ولم يرجع من السبكي ولا الجليل الحلي شيئا في هذا المسألة
والتي قلنا هو قال شيخ الإسلام سراج الدين الملقبني الشيخ أنه لا سبيل للمقول إلى حلها
قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شير فشم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الآن يعني في الدنيا
المتأخر وكلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز والاعتدال
تسمى هذا ما رأيت في هذه المسألة من كلام محقق الكلامين وما كلام محقق الصوفية
من أهل الكشف فقل غلظت مقالهم فيها حتى يزول بحثك الملبس أن شاء الله تعالى
وتعرف أن القوم الإلهائيين عن القول بالجمعية لشدة معرفتهم بالله تعالى ولا سيما
الشيخ يحيى الدين رحمه الله إذ علمت ذلك فاقول أعلم أن الخلق ما تحبطوا عشوى
في آيات الصفات وكثر اختلافهم فيها إلا من ذهب لمحال الاختلاف من شهودهم
أن حقيقة تعالى بالملكة أساسا تحسنتي والاقول هو ذلك لم يفتوا في شيء من آيات
الصفات والعبارة ولم يحجج أحد منهم إلى تأويل ولم يخفف قط من حقوقهم في الجنب

الالهى كماله والجهته والتجسيم مثله واصباح ذلك كله تنظر الى الحق تعالى في ذاته
 كلها وتزدها الحق تعالى عن علمه بحيث لا كيف فتقول مثلاً من شأن الخلق الجهل
 من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شيء ومن شأن الحق العجز فليس
 الحق تعالى بعجز عجزاً مادون وقوع شيء مما اوداه بل هو قادر ومن شأن الخلق الجهته فالحق
 تعالى لا جهته ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهو كذلك فلا يقع
 في جانب الحق تعالى شيء تشبيهه بخلق ما بدلا في شخص ولا في نوع ولا في جنس حكماً
 سياسياً اي ادناحه في نقول المعارفين وقد ذكر الشيخ في الدين في الباب الرابع والعشرين
 والثمانين ما نفسه اعلم انه لا يجوز لا حد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بل قلنا ما كما وقع
 فيه فرعون فاختأ في السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لان
 السؤال اذا كان خطأ لا يلزم اجواب عنه وكان المجلس مجلس علمه فذلك تكلم موسى
 بما تكلم به ورأى فرعون ان ما اجابه على حدس واهل اقتديله ان سؤاله متوجه وما علم فرعون
 ان ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطالب ما وانما تدخل تحت مطلب علم وهو سؤال حسن
 وجود السؤال عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال
 اشتغالا للماضين لئلا يتفطنوا الملك ان رسوا كما الذي ارسل اليكم ليجنون فتغير لهم عن
 الاصناف الى موسى خوفاً ان يتبعوه وقال في الباب الاول من الفتوحات اعلم ان الحق
 منزّه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به العقل لا بالخبر الا ترى انهم
 يتجلى يوم القيامة لقوم في غير العلامة التي يعرفونها فيقول اناركم فينكرون ربوبيته
 ومنها يتعبدون وبها يتعبدون ولا يمكن لا يشعرون ويقولون لذلك الجلي فهو ذلله منك
 وهانحن لو انما منتظرون فيمن نذر تجلى لهم في العلامة التي لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى
 انفسهم بالعبودية فما ولا ما عبده تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم ان عبده تعالى حينئذ
 فتوبه لربور وكيف يدعى ذلك وعندها ما تجلى له انكره فما عبده تعالى عن الا انما
 وكل ورثهم قال تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم فاعبده وتوكل عليه أي عبادة القوم
 (فان قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع ان العلم هو الذي يكشف عن
 حقائق الامور (فاجواب) كما قاله الشيخ في الاسئلة في الفتوحات انه ليس المراد به
 نعم العلم بمعاد الله ان يريد القوم ذلك واعاير ادهم ان احدا لا يعلم الحق تعالى الا بواسطة
 العلم فالواسطة هي التي علمت الحق تعالى لا انت فما علم الحق تعالى حقيقة الا علمك
 لا انت وعلمك دائماً حاجبك عن معرفة كنهه الحق تعالى ولو قست في العلم به
 تعالى ما رقت فلا يصح وقوف تجلى الحق لك حتى يدركه لان محال تجلى يقع كجمعة
 بارق لا يثبت اذن ابد ومن هنا امتنع الخلق تكليف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهور
 كل احدين الحق الا علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقائق ان تقول انك علمت
 المعلوم فانك ما علمت الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذي هو الحق وبين العلم والمعلوم
 بحور لا يدرك احد قهرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحركته عسير بل
 لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كشمير

ولا يحسن ما انتهى على عين بصيرته إلا الأنبياء وكل ورثتهم من الأولياء لخلقها وغرضها
 ولذا كانت عسرة الملائكة خاضعة من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وقرآن العلم
 بأمره لا يكون إلا معرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين
 من مناسبة لا يقمن ذلك وقد ثبت عندنا وقرآنه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه
 بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ أيضاً في الباب
 الثاني من المغتربات أن المراد بمعرفة الله بالآثار وأما الذات فلا تعلم أبداً يعلم سابقاً وإنما
 تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علماً لا يصح التعبير عنه أبداً فان قلت فهل
 يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب في مسألة العلم الإلهي من أمهين أو غيره
 (فالجواب) لا يصح هذا الاستدلال لأن الحق تعالى مبين مخلقه في سائر شؤنه فلا يصح
 قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل أنه لما رأى الإنسان سباب
 علمه وذاته كما لم يعلم تنقص قال علم الله غير ذاته ثم من العباد به يقدره بعد ذلك مع أنه قد
 حمله على حال نفسه وقاسه عليها فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل
 العقلي (فالجواب) لا يصح لاحد ذلك لأن من المعلوم أن العقل لا يدرك كنهه تعالى من
 حيث ما هو ناظر وباحث أبداً لأن برهانه الذي يستند إليه الحس أو الضرورة أو التجربة
 والحق تعالى غير مدرك فهذه الأصول باجماع المحققين ولو أن هذا الناظر والباحث
 نظر بقله إلى المقولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد
 منها بما علمه علم أن الحق تعالى لا يعلم بها بالدليل العقلي وإنما يتعلم العقل أن يعلم أنه
 تعالى موجود وأن العالم كالمصغر إليه افتقاراً إذا ما لا يحصى له عنه البتة انتهى فان
 قلت قد استدل في تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 السابع والسبعين ومائتان الحق تعالى إنما يرى عقول عباده فيه فلا يدخل تعالى
 تحت حكم ما خلق وذلك أن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها ترى موجدتها
 والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها تعلم موجدتها فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال
 بتقريره الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحاررت الحواس والخيال وقالوا
 ما يا أيدينا منه شيء ونخاطب أيضاً العقل بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال
 والعقول تسمع فحاررت العقل وقالوا ما يا أيدينا منه تعالى شيء كما تقدم وتعالى الله عن
 أدواله العقول والحواس والخيال فلذلك انقرد سبحانه وتعالى بالجمرة في وصف كماله فما
 علمه سواه ولا شاهده غيره ولا أحاط أحده علمه وقد تقدم هذا أيضاً في مصب التوحيد
 انتهى فان قلت فهل إطلاق بعض المتصوفة وجهه المناسبة بين الحق والمخلق صحيح
 في بعض الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك
 بوجه من الوجوه وإن وقع في مثل ذلك أبو حامد الغزالي وهو يضرب من التكلف وعدمه
 بعيد عن الحقائق فأبي نسبة بين المحدث والتحديث وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن
 يقبل المثل هذا والله محال قال وما طلب الحق تعالى منا إلا العلم بوجوده والوهيته لا غير
 وأما الحقيقة فلا إذا كان المبدع الأول لا بمناسبتهم وبين ربه فكيف يصح مناسبت

من جنسهم ومنهم من لا يحصى انتهى . قال قيل لعل ما قلته لا يصلح لا خبر
مراقبة ذلك الحق تعالى أبدا وقد مرنا ان الحق تعالى يراقبه فكيفه كماله (فأجاب) كلا
قال هذا الشيخ في الباب السادس والعشرين وما تضمنه الفتوحات انما هو من رتبة معرفة الحق
الذات وانما المراقبة حقيقة للشيء التي ينزل الحق تعالى العقول تربية لها لتفهم على مركز
ولما اقتضت رتبة العلم بالله تعالى انه ليس كشيء حتى ارتفعت الامثال والاشكال
من أوهامهم فلم يتقبلهم أمر الا له المنزه عن الامثال ولم ينضبط بل جهل الامر وكنهه
يعني عند ارتفاع الامثال يصلون ان الحق تعالى لم يكن معلوما لهم في وقت ذلك لا يعتقدون
وان علمهم به تعالى انما هو من حيث نسبة معقولة اعطيتهم الا كما هو جود في الاجسام
لا غير واذ كان الامر كذلك فلا كيف ولا اين ولا مثل ولا وضع ولا اضافة ولا غير ذلك
ولا جوهر ولا كم وهو القدر وما ثم الا عاقل مجهول يرى اثره ولا يصرف خبره ولا تهم
عنه ولا يحيل كونه فلم يراقب العبد وما ثم من يقع عليه عين ولا من يصطبه خيال
ولا من يحدده زمان ولا من تعدده صفات واحكام ولا من يكيفه احوال ولا من
يميزه اوضاع ولا من تظهره اضافة فكيف يصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن
شرط العلم ان يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق الا بالمنسب وهو ما عندك من
معرفة الحق فما رحت من حيلك وما عثرت على صورة اعتقادك . قال ولهذا
اختلفت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة قول هو كذا وطائفة تقول بل هو
كذا وانما هو كذا وما منهم من أخذ أحاط به علما قال كمال من عظمت فيه حيرته
ودامت حيرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لا بد من اتمام ما لا يمكن تحصيله لئلا يسبيل من
لا يعرف سبيله وأطال في ذلك ثم قال فاذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف الحق
تعالى نفسه أبدا والسلام . فان قلت فعلى ما قدرتموه جميع الامور بالمعقولة معلولة
والكيفية في حق الله مجهولة (فأجاب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار نعم لا يخفى علم
المخلوق من العلل أبدا فان الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فافصل الابد من
الازلي وقد دخلت المذاهب أهل التفكير والمحدثات افلا بد من وجه جامع بين الدليل
والمادول في نضاب العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس الى معرفة كنهه من
سبيل وقد دعانا الى معرفته ومادعانا الى لفته فلا بد من صفة تعلق بها المعرفة وما ثم
في العقل الا صفة تنزيه وقهضم الشرح معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعروف
الاثر أو الاول انتهى وقال في باب الاسرار أيضا لا تعلم الذات الا مقيدة وان اطلقت
هكذا عرفت الاشياء وحقت فلا تطلق تقييد في حق السادات والعبيد وقال فيه
أثبت الذات مجهولة تمامي علة ولا معلولة ولا هي للدليل معلولة فان من شئت وجه
الدليل ان يربط الدليل بالمادول والذات لا ترتبط كمالا تحتلط انتهى وقلن فيه أيضا انهم
ان التنزيه وان جلت مراقبته فهو يرجع لتجديد المنزه من حيث لا بد له لا بد من مقابل
والتشبيه يرجع الى تشبيه المشبه واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فان المعرفة بالله
تعالى فاذن التنزيه بما تمسح في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى وقال فيه أيضا لا يصح

الانس بالله تعالى لاحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الانس بالله تعالى من
 الخلق فانما انس بنور اعماله الصالحة وايضاح ذلك ان الانس لا يكون الا بالمشاكل
 والمشاكل مماثل والمماثل ضد والاضدية بعدد وقال الشيخ في كتاب العبادلة تنتهي هم
 العارفين بالله تعالى وهم معه على اول قدم في المعرفة فلم تفهم اعمارهم عما تعلقت به
 همهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال ايضا في شرحه لترجمان
 الاشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحمى فعند هذا الحجاب تنتهي
 علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو كان من اكابر
 الاحباب وقال سيدي علي ان وفارحه الله جلت ذات الحق تعالى ان يدخل تحت
 احاطة علم او ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فامرادهم بقولهم
 فلان من العلماء بالله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس من ان توهت
 ان مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم
 بذاته لان ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حد ومعرفة تباينه
 سبحانه وتعالى اغماهي علمه بانه ليس كشيء شئ وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها فطعنا انتهى
 (فان قيل) من قول بعضهم ان معرفة الحق لا تكمل الا بمعرفة تعالى من طريق التزوية
 ومن طريق التشبيه ان التشبيه موجود حقيقة (فالجواب) ان الذي نعمته من التشبيه
 لا وجود له حقيقة وانما ذلك واقع من بعض الخلق لسبب شهودهم وكثرة تجاربهم
 ولو انكشف حجابهم لعلوا واعلموا ان الحق تعالى لا يلحق قط تشبيهه بخلق في جميع
 الصفات التي رزق فيها لتطول عبادته وتأمل يا اخي السراب يحسبه الظلمات ماء مادام
 بعيدا فاذا قرب من محل لم يجد ماء وحكم بفساد حسابه الاق وقس على ذلك ايضا
 سمع كلام الله بوحروف ورؤيته في العجلى الاخرى في صور مختلفة فان ذلك انما
 هو زل العزول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسموا كلامه تعالى من غير صوت
 ولا حرف ورأوه تعالى في غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يسموا الكلام
 بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يسموه تعالى الا في صورة وتعالى الله عن ذلك لماز اكبرا
 وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول جميع ما منه اليك لا يكف وجميع
 ما من اليك كيف انتهى (فان قيل) ما وجد قول من من ان الذات علم لا يكون
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر من الفتوحات ان وجهه ان يكون
 لا يلحق به الا بالمرتبة الطالسة له كالمخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرازق
 وه كذا يعلم ان الذات غني عن العالم لا تعلق له باحد لذلك كمال لا يعرف بالكون
 انتهى (فان قلت) فاذا ليس للتفكير حكم ولا مجال في ذات الحق تعالى لا اعتلا ولا شرعا
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وما تقدم بل قد منع لشرع من
 التفكير في ذات الله تعالى بتوهم ويحذركم الله نفسه أي ان تفكروا فيها وقد ورد مرفوعا
 كلكم حق في ذات الله أي ولا تسئلوا الى التحقق بمعرفتها (فان قلت) ما سبب المنع من
 التفكير في ذات الله (فالجواب) ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتها وذات الحق ومن هذا

أنف أهل الله أن يجعلوا التفكير من دأبهم لانه حال لا يعطى الحفظ فلا يدري أصيب
صاحبه أم لم يعطى وقال في الباب الخامس والاربعين ومائة انما منعوا التفكير لانه
لا يتعدى أحد أمر ما الجولان في المخلوقات واما الجولان في الاله واعلى درجات
جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم أن الدليل يصاد المدلول فلا يجمع دليل
ومدلول في حد عند الناظر أبدا واما جولانه في الاله ليتخذ دليلا على المخلوقات ففيه
من سوء الادب ما لا ينبغي لانه طلب الحق لغيره أى ليسدله على الكائنات فما طلبه
تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فانه لا شئ ادل على الشئ من نفسه (فان قيل) فهل
يتعدى علم احدا بالله تعالى الى فوق ما يعطيه نظره أو هل يصح اجتماع اثنين في العلم بالله
على حكم التساوى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والتسعين ومائتين
ان علم كل انسان بالله تعالى انما هو على قدر نظره وما هو عليه في نفسه ولا يصح اجتماع
اثنين على علم واحد في الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما انه لا يصح اجتماعهما على
مزاج واحد فلا بد ان الاثنين من وجود ما يقع به الامتياز ثبوت عين كل واحد ولو
لم يكن الا مركذا لم يصح أن يكونا اثنين انتهى * وقال في الباب السادس والتسعين
ومائة قد عاء النبي عن التفكير في ذات الله فزل العقل في ذلك وتعدى وظلم نفسه وما امرنا
الله تعالى قط ان نعلم كيف ذاته وانما أمرنا ان نعلم انه اله واحد لا اله الا هو لا غير فلم يقف
عن ذلك التفكير غالب العقول بل سجع بنظره وفكره الى ما لا حاجة له به حتى انه وقع
في ذلك جماعة اتبعوا الى أهل الله كأبي حامد وغيره انتهى * وقال في الباب الثامن
ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه (فان قلت) فأما
أولى مخاطبة العبدربه بضمير الغائب أو بضمير المخاطب (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الرابع والتسعين ومائتين ان خطاب العبدربه بضمير الغائب اشرف
واعلى في التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم انى أسئلك لان المحقق يعطى
انك ما حضرت الامع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك واذا كان
الا كما يقولون سبحانه ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم * وقال في الباب
الثاني والتسعين من الفتوحات اعلم ان خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد
وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بد للعبد من واحد منهما ولكن الثاني أقوى في التنزيه
* وقال في الباب التاسع والاربعين ومائة كما لا يجمع الدليل والمدلول كذلك لا يجمع
أنت وربك في حد ولا حقيقة فانه الخالق وأنت المخلوق * وقال الشيخ أيضا
في باب الاسرار اعلم ان كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فاياك ان تقف مع
الحق مع حكونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه على هذا انحدرت لانه
الدليل والمدلول لا يجتمعان قط في حد وقال فيه أيضا لا تقل وصلت فماتم نهاية
ولا تقل لم اصل فان ذلك عناية ليس وراءه الله مرعى وهناك يستوى البصير والاعمى
وقال فيه أيضا * لو كانت العلة في الازل * لكان المعلول لم يزل * فإياك من ظهور
الشبهة في صور الادلة فانها مضلة فاعرفه تعالى سواء * وقال فيه أيضا اعلم ان

البراهين لا تحيط فانها قوية السلطان وانما الخطار ارجع الى المبرهن واذا كان الدليل
 لا يعرف الا بالدليل فليس الى العلم به تعالى سبيل فان من علمته معلوما وجهلته
 فما علمته لا نك ما علمته به * وقال فيه اذنا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال
 هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد في العين * وقال في شرحه لترجمان الاشواق
 اعلم ان كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه * وقال
 في باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعى معرفة ذات خالقك فان في المرتبة الثانية
 من الوجود وانما في حال فانك فما عرفه تعالى هناك الا هو فعمل معنى التوحيد عن
 الذوق انتهى (فان قيل) فما سبب وقوع الحيرة في الله تعالى (فاجواب) كما له اشبع
 في الباب الخامس من الفتوحات ان سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقتين
 اما بطريق الادلة العقلية وانما بطريق المشاهدة فان الدليل العقلي يمنع من المشاهدة
 والدليل السمعي قدامها اليها وما صرح وقد منع الدليل العقلي من ادراك حقيقة ذاته
 تعالى من طريق اللغة الثبوتية التي هو عليها تعالى في ذاته فلم يدركه العقل ينظره
 الا صفات السلوب وقد سمي تقوم ذلك معرفة (فان قلت) فاذن كل زادت حيرة العبد
 كلما ازداد علمه بالله تعالى لكون العقل يحجز عن ضبط ما يدركه (فاجواب) نعم ولذلك
 كانت حيرة اهل الكشف اعظم لا ذراكم الخيلات مع الايات فلا يستقر لهم
 في معرفته قد يستقرون عليه وقد قال في باب الاسرار لا يعقل الحق تعالى قط الا لما
 غير معقول ولا يمكن قط في العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فاذا لم يعقل مجردا
 عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هي فاشبهه العلم به لنفسه وانجام عدم
 الفجر يدفك كما لا يتفاهن لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبذنها فكذلك لا يتفاهن
 لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم قال وكل من قال بتجريد النفس عن
 هيكل ما تدبره مما عنده علم بالنفس ماهية لانها لا تفعل نفسها قط الا في مركب
 انتهى * وعبارة الشيخ في شرح ترجمان الاشواق اعلم ان اللطيفة الانسانية لا توجد
 دنيا ولا اخرى الا وهي مدبرة اركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهي
 عريضة عن مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصرفين وغيرهم
 ممن لا علم له بما الامر عليه فعلم انها لا تتصل أبدا بالآباد بالمتزعة البسيط الاعلى لان
 تدبيرها لمركبها وصف لا يزم فلا تنفرد لغيره انتهى * وقال في باب الاسرار قد تكون
 المعرفة بالشئ هي العجز عن المعرفة فيعرف العارف ان هذا المطلوب لا يعرف وليس
 الغرض من المعرفة لشئ الا ان يتميز عن غيره فقد ميز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف
 ففصل المقصود انتهى * وقال في كتاب لواقع الانوار من سلك الى الله بالفكر لم يبرح
 من الكون فما عنده غيره وقال في باب الاسرار حقيق على ان لا يعبد كل واحد
 منهم ماهية الحق بجهلهم بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق لدلي في ذلك
 الله اكبر حتى اعند تحوله يوم القيامة في الصور وقال فيه ايضا اذ الملح القلب شهود الحق
 تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن اكرامه على قدر مقام

ذلك التلب لا على قدر النازل وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزل
عليه فلا يحجبك حديث أنزلوا اس منازلهم لان الوعا ملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم
يصح بيننا وبينه قط مواصلة (فان قلت) فاذن عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم
في قلب العبد من شدة التظيم او قلته وليست راجعة لذات الحق في نفسه لا ادراك العبد
الزيادة والتعسف في علمه بالله تعالى (فاجواب) هو كما تقول فقد قال الشيخ في الباب
الثاني والسبعين من الفتوحات اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى
وانما هي راجعة الى مقام العبد ومشاهدته اذ وكانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت
الذات مركبة من صفة ذاتية او معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعاني بذهن تعالى محال
كما يستحيل ان تكون العظمة صفة تنسبه وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض الخلق
بعض التجليات في الاخرة مع كونه هو هو واذ بطل الوجهان فلم يبق الا ان تكون العظمة
صفة لعبد ولذلك اذا خرج ملائكة منكر في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته
لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره
انتهى وقال في هذا الباب ايضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما
تعطيه اخبار الصفات فان ذلك سوء ادب فاني صفات خلقه من النقص من حيث
الحدوث وانما الادب ان تنيف اليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تركيف ومن اولها
أورد ما قد اخطأ طريق النساب فان في الاول فوات كل مقام الايمان لا فوات أصل
الايمان اذ لا اعتناء بالمؤول صحة تلك الحققة في جذب الحق لما شئت بتأويلها انتهى
وقد سمعت سيدي عليا الخراساني رحمه الله يقول اياك ان تقول اخبار الصفات فان
في ذلك دسيسة من الشيطان يقول المؤمن الايمان بين ما نزل الله قال تعالى آمن
ارسل بما أنزل اليه من ربه ولم يؤمن وهذا المؤمن ما آمن حقيقة الايمان ولا بعقله
حقا بل الايمان بين ما نزل الله تعالى فلا تأمل انتهى (فان قيل) فما أعلى معارف
الاولياء وهل يدرك أحد كنه الحق اذ تجل في (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس
والسبعين ومائتين ان أعلى المعارف للاولياء ان يعرف أحد همة التجليات الالهية
لتلومهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلي ولما اذ تجل لا غير واما كيف تجلي فهو
من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لان الذات
مجهولتي الاصل فله كنهه تجليها غير حاصل ولا مدرك لاحد من خلق الله تعالى
(فان قلت) فمن هم أهل الانكار في النبليات الاخرية (فاجواب) هم ثلاثة أقسام
كل قسم ينكر ما فوقه لانها ثم الاربعة أقسام اسلام وايمان واحسان وايقان فاذا
تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاسلام انكره لانه كما رجحه واذ تجلى لاهل مقام الايمان
ورب انكره بعض أهل الاسلام واذ تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فربما
انكره بعض أهل مقام الايمان واذ تجلى لاهل مقام الايقان فربما انكره بعض أهل
تمام الاحسان وقد قال الشيخ في الباب المسمين واربعائة ان كل من لم يذوق شيئاً
هذه الدار انكره في الاخرة فمناجب مقام الايقان لا ينكره تعالى في تجلي من التجليات

كلامه تعالى في كل دورتهم لا يسمي بمقام ولا مقام الا سلام والايمان والا حسان الى مقام
 (فان قيل) فان قيل (فان قيل) هل في معنى التجلي الذاتي في غير مظهره خلاف بين المحققين
 (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والسبعين ومائتين انه لا خلاف في منع التجلي
 الذاتي في غير مظهره عندنا وعند اهل الحقائق ثم انشد

و لم يبد من شمس الوجود نورها * على عالم الارواح شئ سوى القرص
 ر. وليس تنال الذات في غير مظهر * ولو هلك الانسان من شدة الحرص
 .. ولا ويب في قول الذي قد بشته * وما هو بالقول المسمو بالحرص *

(فان قيل) فاذا قلتم بمنع وقوع التجلي الذاتي فيما يتعلق رؤيته الحق تعالى (فاجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائتين ان الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا
 وبين الحق تعالى ويحل على ذلك ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلت ذات
 الحق تعالى وكل من زعم انه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بد ان يتكشف له جهله
 في الدوا الاخره فيعلم يقينان لا مرعى خلاف ما كان يعتقد في دار الدنيا ويداهم من
 القسما لكيكونوا محتمسون انتهى (فان قيل) فهل التجلي في صور المعقنات والمعقولات
 واقع لوهو ممنوع كما التجلي الذاتي (فاجواب) انه واقع وذلك لان صور المعقنات
 وللمعقولات انما هي جسور يد عليها بالعلم أي يعلم ان وراء هذه المظاهر أمر الا يصح ان
 يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا انتهى
 كلام الشيخ في الباب التاسع والتسعين ومائتين (فان قيل) فادن من خاض في الدات
 بغيره فهو عاص لله ورسوله (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين والثمانية
 نعم هي عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض في معرفته لانه لا اله الا الله
 وذلك لان العباد اذا عجز عن معرفته كنه نفسه فمن معرفته كنه الحق تعالى من باب أولى
 بل لو شئت انما نض عن تعميق معرفة ذات والحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر
 نفسك بذات وهل هي داخله افيه اخرجته عنه أولا داخلته ولا اخرجته وهل الزاد
 الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويسبح ويصير ويغفل ويغفل ما ذير جع هل
 لواحد وكثيرين وهل يرجع الى جوهر أو عرين أو جسم ويطلبه بالادلة العقلية
 فنلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا بدا ولا عرف ان الارواح يتسا وجودا
 بعد الموت أبدا انتهى (فان قيل) فاذن عبادة الله تعالى هي التي هي على من
 والسمع الاعا من شاء الله لعدم رؤيتهم له في هذه الدار (فاجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب الثاني والعشرين والثمانية انه لا سبيل الى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض
 بجهة فلا بد من تعلق الاله بآدمه هو مشهودا وكالمشهود كما اشار اليه خير اعباد الله كليل
 تراه ويكتفي باخذ التعلق من فضل الله وكرمه والا فلو اخذ الله أصحاب العلم من طريق
 فكرهم لا حكم فان كل صاحب عقل تدقيق اوصاف وبه في معرفته هو من طريق
 عقله ومظهره وحضرة ربهم كذا دون كذا ولا ينبغي ان ينسب لله تعالى الا الاطلاق وقد
 عدوا لله تعالى الخلق في هذا التقييد وقد اعظم اذ قد بدلوا وسعهم في طريق معرفته

ولولا ان الحق تعالى عند كل معتقدا سلامي لمكان العبد بعد عدم ما من حيث ان الحق
تعالى اذا وجد محصورا عند عبد لم يكن مفقودا عند العبد الا بحره فعلم ان من
تعرض لمعرفة الذات بعقله فقد تعرض لامر يعجز عنه وبرهان ما قلناه اختلاف المقالات
فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه من كل من جاء من عند الله من
رسول وولي ملهم قال ولوان العاقل فهم معنى قوله تعالى ولم يولد لعلم ان جميع ما انتجته
العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى مولود وقد انقضى تعالى عن نفسه
كونه يولد فان ايمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله فان كان مؤمنا كان ذلك طعنا في
ايمانه وان لم يكن مؤمنا فيك فيه انه ليس بمؤمن انتهى وكذلك قال في باب الاسرار انما
نفي الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولده العقول في حقه تعالى من المعارف فان ولادة
العقول انما هي عن نكاح سفاح بخلاف ولادة النصوص الشرعية التي (فان قلت) فلي
ما فرقوه لا يسلم لاحد من اهل النظر الفكري معرفته بل لا بد في طريق معرفته من
حصول اوهام وخيالات (فاجاب) نعم ذلك امر لازم له وذلك لانه لا يشهد الحق الا
منعزلا عن العالم بعد اقتضائه له تنزيهه فيجعل هذه نفسه في جانب والحق تعالى في جانب
اذلا حاول ولا اتحاد وذلك ينادى ربه بالتأليه المشعرا بالعدم انه ما بعد في نفس الامر
الا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير ذكره الشيخ في الباب السبعين وثمناثة وقال
في الباب الثالث والسبعين وثمناثة اعلم ان الحق تعالى لا يدرك لمظهر الفكري ابد اوليس
عنده ذنب اكبر من ذنب الثمانين في ذات الله بفكرهم فانهم قد اتوا بأقصى درجات
الجهل ثم انهم لما انطأهم الفكر خلاف ما جاءت به الرسل احتاجوا الى تأويل بعيد
ايمصروا ذنب الفكر على اعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو انهم لم يروا
الادب ووفقوا على حد ماورد من اخبار السلفات ووكلموا على كيفية ذلك الى الله تعالى ولم
يتأولوا اعطاهم الله تعالى الفهم في ذنب اعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسئلة منه
وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى باعلامه لا ينظرهم انتهى (فان قلت) فهل تزول
الحيرة من احد في جانب الله تعالى اذ بلغ مراتب الكمال (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب
الثاني والتمسين وثمناثة ان الحيرة تزول من قلب العبد اذا تجلى الحق تعالى له في غير
مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله
ما لم يكن يعلم قبل ذلك التجلي لكن لا يقدر احد على تعيين ما قد تجلى له من الحق الا كونه
تجلى له في غيره مادة لا غير (فان قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق
(فاجاب) ان سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط له بعين ما تجلى به بعد آخر ابد
فلذلك كان لا يتدرع بعد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التبرع عنه ثم ان العارف اذا
رجع من هذا المقام الى عالم نفسه الذي هو عالم المواد عجزه تجلى الحق تعالى فما من حضرة
يدخلها من جميع الحضرات الا ويرى الحق تعالى قد تحول بحكم تلك الحضرة لان العارف
قد ضبط منه اولا ما ضبط فلا يحمله بعد ذلك ابد الا انه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شيء
من المعارف وانحجب عنه بعد ذلك واطال الشيخ محي الدين في ذلك ثم قال وفي هذه

المحضرة بجميع العبدية للضدين ولا يقدر على امكان ذلك من نفسه والله تعالى اعلم
 وقد قد منسلف في هذا البحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي
 مرسل ولا ملك مقرب ، ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة أن الحق
 تعالى بنفسه علما ما هو عن ما حكيه العقل عليه ولا هو عين ما شاهده لبصر وحكيه
 عليه ولا هو غير هذين الا ان كان انتهى ، وقال الشيخ عبد الله بارة فرى في الموقف
 أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما انا عين ما عرفوه ولا عين ما بهماوه
 وقال ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي المجهول في فهو ذاتا المدام - ذكر في
 فلا معلوم لحقي الا يجملهم في لعدم احاطتهم بي ، وقال ايضا أوقفني الحق وقال لي اعلم
 اني لا أنظر لرب عبد الا ببدان ينفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت
 فاذا دخل فهمناك يشهد المعرفة اصناما والعلوم ازالا ما ، وقال ايضا قال لي الحق في معرفة
 لا جهل فيها لا نعم وجهل لا معرفة فيه لا يبدو وانا ظهر من لطاهروا خني من الباطن
 واقرب الى كل شيء من نفسه وجميع ما ظهرته لعبادي من التعرّفات لا يحتمل تعري
 الذي لا يبدو فاني لا انا لا تعرف ولا انا العلم ولا انا كالتعرف ولا انا كالتعلم وليس القرب
 الذي عرفه عبادي هو القرب الذي اعرفه ، فلا قرب عرفوا ولا بعدى عرفوا ولا رضى
 كما يليق بجلاي عرفوا ، فاقرب بيدي بلا مسافة وهم لا يعرفون قربى وبعدى
 الا بمسافة ، وقال فيما ايضا أوقفني الحق تعالى وقال لي ان اردت ان اعرف لك فارم علم
 بي من وراء ظهرك ولا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني
 تجدد الكون جاهلا بي واسأل اهل عني تجدد جاهلا بي فاني اذا الظاهر لا كما ظهرت
 الظواهر وانا الباطن لا كما بطنت الا واطن وشهود عبيدي الى مع غيري لا يدان فان
 اردت ان اعرف لك فلا تجعل الكون من فرقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شماتك
 ولا في علمك ولا في وحدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهناك
 مقامك فاقم فيه ناظرا الى كيف اخاق الامور ، وقال فيما ايضا أوقفني الحق تعالى
 وقال لي ان اردت ان اعرف لك فخرج عن شهود المرصول والمفصول وعن العلم الذي
 ضده المجهول وعن المجهول الذي ضده لعلم وعن المعرفة التي ضدها الفكر واطال في
 ذلك ، فان قلت فما تقول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والالفاظ
 الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الرصايا
 من لغتوحات ليس هر عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نعمة من نعمات الجود الالهى
 قال وايضا ذلك ، أن من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كونه
 الى كونه بداية ونهاية ، وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق من عرف الله بالله
 فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون لا غير فارجح من جنسه
 وقال الشيخ ايضا في لواقح الانوار : اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الادلة
 وغرق في التفتيش وكما قام بباطنه امرتاه فكان غاية هذا انه وقف بعد التبع مع قوله
 تعالى ليس كنهه شيء فهذا قد قطع عمره في التفكير فيمن لا يصح اقتناصه بالتفكير وشغل الحول

عما لله تعالى من النان من صكان هذا بلاية فاستخرج من اول قدم وفرض
 المحل فبقا لاواهب والمعارف وقال الشيخ في الباب الثالث والستين واربعائة
 (اعلم) أن غاية امر من يخاص في الذات من القدماء والمتصوفة انهم حضوا الله عز وجل
 بذلك واحتجوا بما مورى عليهم لاهم ثم انهم بعد استيقاء النظر اقروا بالعجز وانهم لا مورا
 الادب مع الله تعالى لكان ذلك الاقرار وقع منهم في اول قدم لكنهم بعد واحد ودلالة
 التي هي اعظم المدود وجعلوا ذلك قرينة الى ما والى انهم في ذلك من ابعاد ما يكون
 عن حضرة تعالى (فان قيل) فما على المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فاجاب)
 كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين واربعائة على المحامد عند المسيح الحق تبارك وتعالى
 وشرا عاقل اياه هو تعالى كما انى على نفسه ليس كمثل شئ اذ لا يصح لعبد ان يثني
 على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما يثني الا أن يثني عليه بما يعقله فقط وحلوم أن
 انق تعالى من وره لثناء العبد فيه ثبوت فكل شئ علمته أو عقلته كان على صفات
 ولا بد ومن هنا فالواقعة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة
 من التوبة وايضا ذلك أن التسبيح تزيه ولا نقص في جانب الحق تعالى يتعقله العبد
 حتى ينزله الله عند فافهم (وقال ايضا) في الباب الثامن والخمسين وخمسةائة (اعلم)
 أن من فهم معنى قوله تعالى ليس كمثل شئ لم يفكر قط في كنه ذات في ابد او ما رأيت احدا
 ممن يدعى أنه من فحول العلماء من اصاب في النظار الا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره
 زعيمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذات بود امد الغزالي رحمه الله لكنه وجع عن ذلك
 قيل موتا (قال الشيخ) وكان من فضل الله تعالى على من غطى من التفكير في ذاته فلم
 عرفه تعالى الا من قوله وخبر موثوق في الفكر من مطلافي هذه الضررة فشكل في
 فكري على ذلك (وقال) الحمد لله الذي علمني بل عن التصرف ولا تعب في الا يفتني في ان
 اتصرف فيه وكان ذلك من مبايعه سبابة فاني كنت قد ايت فكري أن لا تعب
 في التفكير في ذات الله وان يصرف تعب في الاعتبار فبايعني على ذلك فته الحمد على صرفه
 عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى (وقال) الشيخ ايضا
 في الباب الثالث والسبعين (اعلم) أن أكثر الشريرة قد علم على فهم العامة في صفات
 التي رتبة بهم ولم يحى على فهم الخواص الا بعض تلويحات فهو قوله ليس كمثل شئ وقوله
 سبحان ربك رب العزة عما يمجون لان العز يز هو المنع الذي لا يوصل اليه تفكر ولا عقل
 انتهى (فان قلت) فاذن لا سبيل للعبد الى التز به المحالي عن التشبيه ابدا (فاجاب)
 كما قاله الشيخ في الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى
 فقد صدق والله ابو سعيد اخبر حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى (فان قلت) فاذا كان
 انق تعالى لا يشبه خلقه في شئ مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
 آدم على صورته (فاجاب) ما قاله الشيخ في الباب الحادى والستين وتلثمائة ان المراءى
 هنا الصورة ان الله تعالى جعل كلام آدم وبنه يأمر ويأمر ويأمر ويأمر ويأمر
 ويسامع ويرى ونحو ذلك ليكون خلقه في الارض اذ الضرورة لخلق براديه الشأن

والحكم والامرأى ان الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ماشاء الله فهذه هو معنى
 الصورة اهـ وذكر الجلال السيوطي أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رأى شخصاً يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق
 آدم على صورته فينبغي لك أن تراه صورته اهـ فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم (فان قلت)
 فإم معنى حديث الطبراني رأيت ربى في صورة شاب امرئ قططه وفرة من شعروى وجهه
 نعلان من ذهب الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين أن هذه
 الرؤية كانت فى عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يحسد ما ليس من شأنه التحسد من
 المعاني فيرى لك الاسلام فى العلم لينا والعقيد ثباتى الذين ونحو ذلك ولا شئ فى الكون
 اوسع من الخيال فاه يحكم بحقه فته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويصور العدم المحض
 والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدساً والعدم وجوداً اهـ قال ولهذا قال النبى
 صلى الله عليه وسلم لمجا بر عبد الله كأنك تراه وقال ان الله فى قبلة أحدكم خطاباً لمن هو
 فى حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتحال باب تخيله تعالى فى اقبله ليراقبه
 العبد ويستقي منه ويستفهم من ربه الا إذا ارتجت عليه فيعلم الحق تعالى بهامن
 باب الالهام يلزم الادب فى صلواته فلو لا انه صلى الله عليه وسلم لم أن عند الانسان
 حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قل اعبد الله كأنك تراه أى كأنك تراه بصرك مع
 أن الدليل العقلى يمنع من كأن لانه تخيل بدليله الشبه والبصر مادرك شئ سوى اعداد
 وطال فى ذلك اهـ ثم قال فما غا طيبك الشارع بما قلنا الا لتخيل انك تواجه الحق
 شوقاً لئلا وان كان حق تعالى لا يتغير لانك لا تعلم الحق الا كذلك مادمت محموساً
 دارت عقلك فذا سطت شوق تعالى انتهى التى فوق طور ان فعل فيعيند تشبهات حق تعالى
 من غير تغير قد علمت أن من شأن الله ان يور من يسحيل عليه الدليل العقلى
 لا سورة ولتدور انتهى وفتاى الباب الثالث والسبعين انما سعى العقل فقل لانه
 ما نود من العنان فلا تدم له فى معرفته حق تعالى فى مرتبة لا تلاقى انتهى وقاى
 الاسباب الثامن والستين اعلم ان ادنى نجاب يجب به ان يدعى رتبة ان فى حال هو
 لسورة اتى يقع فى ذهن العبد تجلى الحق بهانته بالى هونك لسورة ندرة على
 الله عن ذلك مع أن له دلا يصحظ أن رقى عن التلبى السورى الفارح من عالم
 لموادتهى (فان قلت) فما حكمت من ادخل رب امرئ علماً قد وكل به (فالجواب)
 كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان حكمة ذلك تمنع من تسليم العبد
 ادو صم للعولومات ان تعلم الحق من كل وجه لعلنا تدرى وراعت به سر لعلنا
 احكامه ولو علمت احكامه لاشتغلت به كل شئ وما احتجت الى شوق تعالى
 فى شئ وذلك حال انتهى (فارقين) قد اخبر الله تعالى بأنه اقرب لينا من حمل الوريد
 واذا كان ما بهذا القرب العظيم فكيف جهل به (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب
 الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما أن شدة البصر شاملاً أشمل الهواء
 لما كان بطافته ملاصقة بالباصر كى لم يدركه البصر وكذلك الماء داسس فيه اعبد

وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربته (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى منابها هذا القرب
 العظيم وأثن السمعون أذن حجاب من النور والظلمة التي أخبرنا الشارع بأنها بيننا
 وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ إن هذه الحجب كناية عن شهود العبد
 بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصى الله تعالى مثلاً فهي راجعة إلى شهود العبد للحق
 والحق تعالى لا يحجب (وايداح ذلك) إن العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك
 حجب الموروث هل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم (فان قلت) فهل يصح رفع
 حجاب العظمة الذي بين العبد وربّه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين
 ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى أبداً الذي هو كناية عن عدم الاحاطة
 به تعالى فلا تقع عين عند قط الاعلى هذا الحجاب فاذن العبد رآه وماراه * وقال في
 الباب الحادي والخمسين ومائتين فسبحان من لا يعلم الا بأنه لا يعلم * وقال
 في الباب السابع عشر وثمثة فسبحان الطاهر الذي لا ينجس وسبحان الذي لا ينجس
 لا يظهر وقد حجب تعالى الخلق به عن معرفته واعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره ففهم
 مذكرون مقرون مذكرون حائرون (فان قلت) فعلى ما قررتموه مما معنى قوله تعالى قل
 هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الثالث والسبعين ان المراد به ادعوا الى ما ربي الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل
 عليهم السلام والاسلام على حذف مصاف ومن ادعى انه يدعوا الى الله حقيقة من غير
 حذف مناب قلنا له كيف عرفت من ليس كمثل شيء حتى ندعوا اليه فانه لو كان
 مثله شيء لوق النماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شيء وليس مثله لشيء ومن
 هو كذلك لا يعرف فبطل دعواكم معرفته تعالى انتهى * وقد قال بعض العارفين لشخص
 من مشايخ العصر ممن اعتدلت لقرب حتى دعوت الناس اليه فان قلت اعتذرت
 قربي من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حدد الحق وتجاهل والبجاهل
 لا يكون داعياً وان قلت انما دعوت الناس الى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء
 من الخلق لم يرل قائمتهم وبارحت معهم في حال دعائهم اليها وما دعيت الا كبر قومها
 الا امتثالاً لا مربيهم لا غير انتهى (ما قلت) فاذا كان الحق تعالى لا عقل ذاته
 قائمات كما في امتساويه في توجهها له تعالى ولم يذشر لما استقبل الكعبة بالخصوص
 حال صلاته وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ في لوائح الانوار ان الحكمة في تخصيص
 الاستقامة بجهة الكعبة تكون لا تجتمع قلوبنا الا اذا توجهنا الى جهة واحدة لان
 احداً ذو جهة ولا يقبل ان يتقبل الا داجهه ومن هنا قالوا كلما خطر سالك فانه تعالى
 يتحول ذلك واوجبوا على العبد ان يتره الحق تعالى عن ما ظهر له ويصرفه عن خاطره
 فافهم فكان تخصيص توجهنا الى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا
 عليه سبحانه وتعالى والا فساتر البهات في حقه تعالى سواء قال تعالى فأتينا توأفهم وجهه
 انه * قال واعلم انه من أعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالى ليس في جهة
 ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى الا متعالياً في جهة الفوق وربما

يستدل بعينهم بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وليس في الآية دليل على شيء
ذلك لأن المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذاب من فوقهم يعني من السماء والمراد
فوقية الرتبة والمكانة لا المكان (وروى) الحكيم الترمذي مرفوعاً عن الله سبحانه
العقول كما احتجب عن الأبصار والملا الأعلى يطلبونه كما تدل عليه قوله تعالى ومن مما فعل
المحققون أن علم العبد بأن الله تعالى براهه أكل في التنزيه من شهود كبر العبد كماله
لأن العبد لا يشهده إلا مقيداً غير مطلق وتعالى الله عن التقييد في الشئ لا يحذر
المصلحة حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلاً في جهة معينة بل يرى في
كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند المحقق ومن توهه إن نفسه قد أحاطت بها
الجهات كصورته الظاهرة وبني الحق في وهمه كالأثر في خطة به فهر لم يشم من معرفة
الله تعالى رائحة ولو كان محققاً رأى نفسه لم تحط بها بالجهات الست وذلك لأن
من عالم المحس فكما يرى نفسه في غير جهة كذلك يشهد في غير جهة ومظاهر
العبد فهو متوجه إلى جهة الكعبة فقط فعلم أن رؤيته في غير جهة بل اطر رؤية
مطلقة غير مقيدة وإطال في ذلك واعلم يا أخي أن مسألتك قول بأجته تدزل فيها الحق
كثير حتى نقل القول بالهبة عن سيدنا عبد النادر إلى وسأني بسط ذلك في المنت
السابع وفي بحث الاستواء على العرش إن شاء الله تعالى وقال الشيخ في الباب التاسع
عشر وثلاثمائة اعلم أن أرات المهندس له القناعي الاطلاق وكيف له حدث أن يعرف
القديم ونال الشيخ في الباب الرابع والعشرين والثلاثين قوله تعالى واستغفر لذنبك
المراد بالذنوب هنا ما يخطر على العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من حقيقة
التي لا تعرف في الدارين والمراد بذهبه صلى الله عليه وسلم ذنب أمته فهو المخاطب
والمراد به غيره ذاهواً لللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم وقال في الباب الستين
وثلاثمائة سحر من النظر في فكرني ذات الله لا تكون ذلك لا يؤتى صاحبه إلى معرفة
الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة
ماسمي الحق تعالى نفسه الباطن الالبطون العلم بالذات عن جميع أئمة أئمة دينا وأخرى
وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وإذا كانت ذات الحق تعالى غير معاملة
فأما حكمها بأمر دون آخر جعل عظيم وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة
اعلم أن ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى في شيء وراء كل معلوم اتسمى
كلام الشيخ في الدين في جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها فتمت يا أخي فيه
قال لا تكاد تنبذه في كتاب مجموعها هذا الجمع أبداً ومنه يعلم كل عاقل أرجع عن الهوى
والهوى أن الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحد من
الاولياء بلغه وأنه رضي الله عنه برئ من القول الجسمانية خلاف ما أشاعه عنه من
لا يخشى الله عرو وجل وقد مر في عقيدته الصغرى بمعامناه اعلم أن الحق تعالى
ليس بمجهر في قدره إلا كان ولا يعرض فيستحيل عليه الإلقاء ولا يجسم فيكون له الجهة
والثلاثمائة فهو منزوع عن الجهات والاقطار انتهى وقال في باب الاسرار انما ذهب جمهور

المتكلمين الى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلافا على الدوام وبالحكمة فالحق
 تعالى مبين خلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع المخلوق والسلام فقدر
 هذا البحث والله يولي هذا

(تكملة) كان الاستاذ ابو احتاج الاسفرائيني رحمه الله يقول جميع ما قاله المتكلمون في
 التوحيد ذر... اصل الحق في كلمتين - الاولى اعتقاد ان كل ما تسور في الاوهام فانه بخلافه
 الثانية انه اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد ذلك
 تعالى في قوله ولم يكن له كفوا احد انتهى واعلم يا اخي ان الحق تعالى هو المنزه نفسه
 نفسه ونسب الشئ الى الباب الثاني والسبعين وميتين مانصه - اعلم ان الحق
 تعالى انما يزه عن صفات - لانه لا يزيه التوحيد اياه لا بتره من نزهه من المخلوقين
 لان تزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه الا ما يشاء كله لكن لما
 تعدل الشارح بالتزيه اخبرناه في موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة التبرية اليه مع
 اعانة ادنا به ليس كمثله شئ فليس التزيه الذي أمر به العبد هو عين التزيه الذي
 اتفق تعالى به نفسه (فان قلت) فما الفرق بين التزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في لوائح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التزيه لا يكون الا مع استشعار توهم
 نقص - نسب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون الا في صفات الكمال والجمال مع
 عدم استشعار توهم نقص وهذا فعل ان التقديس اكمل من حق لعبد من
 التزيه - قال الشيخ في باب الاسرار التسعة - تجرئ فان من لا يلهي - تنص لا يزه
 الا في الممارع استشعار تنص - مع بعض العبد حين سمعوا الحق تعالى على صفاتهم
 وبعض النواضع شرع للعبد ان يزه عن هذا الدال معورون كما ذكرنا في الاخذ
 المتأمل - وبحث سيدي - لعلنا - من رحمه الله يقول - سبحان لعلنا - له تعالى انما هو
 حكايه - من قول الله تعالى عن نفسه يدفون عنه على سبيل ان لا يلهي سلامتهم من
 ارقه من انهم المشعر بقص ما روى الله تعالى عنهم اجمعين وقد قدمنا نظير ذلك
 في منتهى التزيه - والله تعالى اعلم

المشاهدات من وجوب - اعتقاده تعالى احدث العالم كله
 من غير حاجة اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه

وانما... بالآثار لا يارات... وجود بذاته من غير اقتراح وانها بل وجوده مستمر قائم
 بذاته... ونسب الى هذا المذهب كل من انبسط الكلام على هذا المذهب بقول الشيخ
 الحسين الذي روي انه تعالى عنه قوله وبالله التوفيق وذكر لشيخه في الباب التاسع
 والعشرين - من ان... عاراه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مقتدر في ظهور
 اسمائه وصفاته التي - وقد لعالم - لغدا على انه اطلق رفات وهذا قد مر على من
 نسب الى ان يقول ان الحق تعالى مقتدر في ظهور حضرات اسمائه تعالى - انه لو لا

خلقهم باطنهم ولا يعرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على أنه تعالى لا يتصف بالقدرة على
 نفسه ولا بالآل أو أدلة وجوده لأن من شأن الإرادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم والله موجود
 ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود
 لنفسه انتهى (فإن قلت) إذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شيء فامعنى قوله كتب
 ربكم على نفسه الرحمة ونحو قوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فإن ذلك موافق بان
 الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثان للحق تعالى أن
 يوجب على نفسه ما شاء ولكن لا يدخل تحت هذا الواجب على عباده من المنع من
 ترك ذلك الواجب لانه تعالى يفعل ما يريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخلف من شاء
 من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو ألزمها
 لا يلزم الوفاء بخلاف العبد اذا أوجب على نفسه شيئاً بالانذار يلزمه الوفاء به لدخوله تحت
 حجة الواجب الشرعى وبما إذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك صك العقوبة لكونه
 أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق في التشريع واما قوله تعالى
 وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثلاثين ان العلم
 الالهى اذا تعلق ازال بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أى
 لا يمتنع وجود تلك الطريق الموصلة الى ذلك الامر الذى تعلق به العلم واطال في ذلك
 ثم قال فعلم ان الحق تعالى لا يجب عليه شيء ولو أوجب هو على نفسه شيئاً فله الرجوع
 عنه من حضرة الاطلاق فان الحق تعالى حضرته خضرة تهيد نحو قوله تعالى ان الله
 لا يغير ان يشرك به فهذه لا يصح شرعاً أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة اطلاق نحو
 قوله تعالى يغير لمن يشاء ويعذب من يشاء ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى
 ان يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيدهوا ما قيده الحق ابدالاً للفظ ولا يحملوا اخصاً على
 عام ولا عاماً على خاص انتهى ويؤيد ما ذكره الشيخ أيضاً في الباب الثالث والتسعين
 ومائتين في قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شيء فمأ كتبه بالذين يقولون الى آخر
 النسق وهو ان الحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود
 المطلق واما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجب
 وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم سوء
 فجاءه ثم تاب من بعده وأصلح الآية فهذا الجود مقيد بالوجود لمن هذه صفته بمحكم
 الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فان التوبة والاصلاح من
 الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فاحكم عليه سبحانه سواء ولا قيده غيره فالعبد بين
 هذين الجودين كأنه عرض زائل اه قال وقد بان لك ان وجه الاطلاق مشروع ووجه
 التقييد محمول كما انه تعالى جبر اطلاق نسبة الولد اليه وادخله تحت حكم لو كان محرم تعالى
 تيدل القول الالهى بقوله ما يدل القول لدى قال الشيخ والعقل يدل على الاحالة في الولد
 دلالة عقلية وفي نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين دلالة عقلية وقد دللت لفظية لو

على انه تعالى صغير في نفسه ان شابه لم يزلنا شاخضون في شاعلم يشاء فنه ريت تصور الانسحاب
 الالهية كما ترى ومع ذلك فالعقل لم يحيطه واطال في ذلك ثم قال ففعلين لك كما قرنا ما
 الحق تعالى انما اوجب على نفسه بعض امورنا انيسا لنا ففعلنا نوجب على انفسنا انيسا
 للعبد لا قول القررات الشرعية قلنا اوجبنا له انيسا له موتا الى صك الملهذرا ووجبنا عليه
 انيسا عنه فنعصى بتركه ولو انه تعالى ترك فعل ما اوجبنا على نفسه لم يكن له هذا الحكم
 فلو اوجبنا فعل ما اوجبنا على انفسنا لا من حيث ما اوجبنا الحق علينا لا من
 حيث انما بنا ذلك على انفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبنا على انفسنا لم
 نكون عصاة اذ اتركناه واما الحق تعالى اذا وفي على الوجه على نفسه فهو فعل منه
 ومنه ومكلم اخلاق (فان قلت) هذا طاهر فيما اذا كان الوفاء به بما وعد من الخير
 فان كان بما توعد به العصاة من الشر فحاشكمه (فاجواب) انما ثم شيء يستدبر منه
 تعالى الا وهو خير ولم يكن الخير على قسمين خير محض وخير مختز فالحسن المختز هو
 الذي لا تكرمه النفوس والخير المختز هو الذي فيه ضرب من الشر كشراب
 الدواء الكريه ومما صاحب هذا الخبر كالمذهب المرحوم يحيد عنه اذا تأمل رحمه
 وتأديا هذا حكم عصاة الموحدين واتما من حقت عليه كلمة العذاب من الاشقياء فذلك
 في شرمخص لا راحة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف وذكر الشرح محيي
 الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين ايضا ما يؤيد اعتقاد اهل السنة والجماعة
 من ان الحق تعالى لا يجب عليه شيء وهو ان سهل بن عبد الله التستري رضي الله
 تعالى عنه قال لميت ابليس مرة فعرفته وعرف مني اني عرفته ففرق بيني وبينه
 منظره فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث انه وقف ووقفت وجاور
 وعرت فكان آخر ما قال لي باسهل ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء نعم ولا يخفى
 عليك اي شيء ولقطة كل نقطة الاحاطة والعموم الا ما حصن وشئنا انكر ان تكرات
 فقد وسعتي رحمة انا وجميع العصاة قباي دليل يقولون ان رحمة الله لا تسال قال سهل
 فوالله لقد اخرسنى وحيرني بلطافة سياقه ونظيره بمثل هذه الآية وفهمه متبها ما لم يكن
 افهمه وعلمه من دلائل ما لم اكن اعلمه ففقت حائرا متفكرا واخذت ارد الآية
 في نفسي فلما جئت الى قوله تعالى فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الى آخر النسق
 فسررت بها وذهنت اني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقسم ظهره فقلت له تعالى
 يا ملهون ان الله تعالى قد قيدها بنوع محصورة تخرجها عن ذلك العموم فقال
 فسأ كتبها للذين يتقون الى آخر النسق فبسم ابليس وقال يا سهل التقيد صدقك
 لا مضيقه تعالى ثم قال يا سهل ما كنت اظن ان يبلغ بك الجهل بان الله ما ريت ولا ظفرت
 انك هنا هنا لتلك لتلك سكتك سكتك سكتك قال سهل ثم رجعت الى نفسي
 وخصصت بزيدي واقام الما في خلقي وما وجدت له جوارا ولا صناديق وجهته بابا وهاهنا
 انما طمع في مطمع والصبر في الصبر فوالله ما ادري بعد هذا ان يكون فان الله تعالى في
 هذا في باروخ لهذا الاشكال فبق الامر عندي على المشبهة في خطاة لا اخبرك على

في ذلك الايجاد كبره على نفسه من حيث وجوبه الا ان يثبت في كلام سهل حال التعبد
بجميع الدين وكنت قدما يقول ما ريت اقهر حجتهم املين ولا اجعل عنه فلما وقعت له
على هذه المسألة التي حكاها عليه نزل رضى الله تعالى عنه بعجبت وعلمت ان املين قد
علم علما لا جهول فيه فلهذا لا حاجة له في هذه المسألة انتهى فتبين ان الله تعالى
خلق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب لوجوب ذلك عاياه (واما) ووجه كونه تعالى
غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله في الباب الثاني والسبعين ان الله تعالى
لم يوجد العالم لا افتقاره اليه وانما الاشياء في حال عدمها الا مكاني لما طلبت وجودها
عن هي مقترنة لاجب بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بقهرها الذاتي من الله
تعالى ان يوجد لها قبل ان يخلق تعالى حثوا لها لا من حاجة قامت به اليها لانها صككت
مشمودة له تعالى في حال عدمها النسبي كما هي مشمودة له في حال وجودها سواء فهو
يذكر كما سبحانه على ما هي عليه في حقايقها حال وجودها وندمها بادر النواحد فلهذا
لم يكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الله تعالى ولو اعطاه حرف كن واراد
ايجاد شيء لا يوجد الا عن فقر اليه وحاجة فما طلب العبد الا ما ليس عنده ليكون
عنده فقد افرق ايجاد العبد عن ايجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت
عنك جزاء انصائها لكان قليلا في حقها فانها مزلة قدم زل فيها اكثر من اهل الله
تعالى والتحقوا فيها عن ذمهم الله تعالى في قوله اتعد كفر الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنياء انتهى (فان قلت) قد نقل بعضهم عن الشيخ انه كان يشد

الكل مقفرا ما الكل مستغنى . هذا هو الحق قدقا واولا نكبي

(فاجوب) ان مثل ذلك منسوس عليه في كتاب القصور وغيره فان هذا نصه يكذب
للمناقل عنه خلاف ذلك . وقال ايضا في الاب اسنادي والستين وثلاثمائة في قوله تعالى
ان الله اغنى عن العالمين أى غنى عن وجود العالم لكن لما انظر اليه الاسباب ورتب
ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال ان الله تعالى غنى عن وجود العالم
لا عن ثبوته ففهم بعض المتأخرين من هذه العبارة واتخذوا الافتقار من حيث ترتيب
الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار في الاصل غنى عن العالمين فزلت به اذا قدم
الضرورة في مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا في العلم الالهي الافتقار الى
وجوده فان كان غنيا عنه وعن ايجادها لا يوجب افتقار اليه واذا عارض عند
العاقلة ملزات اقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكلمات فانه حينئذ ناصر
جناب الحق . قال وياضاح ذلك ان تعلم يا اخي ان الله لم يخلق الحق بالعالم من حيث
ثبوته فيه اكتمى بذلك ثمان شياء الحق تعالى او جده الى عالم الشهادة وان شاء لم يوجد
فهو تعالى ولو اوجد لا يوجب الافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقبولى
الالوهية حتى يكون محك اولوا ان المدكنات ظلمت من الله بلسان الافتقار ان يثبتها
طعم الوجود كما زادت طعم العدم لما انظرها تعالى فانما سألت بلسان ثبوتها في علم
واجب الوجود ان يخرجها من العدم ويوجدها انها تكون العلم لما ذوقوا قلوب جدها

لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى له واحدا لا اله الا هو انتهى * ويؤيد ذلك ايضا قول الشيخ في الباب السنين من الفتوحات في قوله تعالى ان الله غني عن العالمين اي غني عن الدلالات عليه اذ العالم كله ادالات كما تعالى يقول ما خلقت العالم كله الا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها واحتياجها اليه لانه ما تم في الوجود دليل على لانه لو كان في الوجود دليل على لربطه به وكنت مقيد به وابالغني الذي لا يقمدي وجود الادلة ولا يدل على ادلة لمحدثات قال واكثر الناظرين في هذه المسألة يتوهمون ان يكون دليل على الله لكونهم ينظرون في تقوسهم فيستدلون وما علموا ان كونهم ينظرون راجع الى حكم كونهم منصفين بالوجود فالوجود حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم فان ذات احداهم لو لم تنصف بالوجود فماذا كان ينظرون من هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اه * وقال الشيخ ايضا في شرحه لترجمان الاشواق جميع الادلة التي نصبها الحق تعالى ادلة قد محابها بقوله ليس كمثله شيء واوقف العالم كله في مقام الجهل والجزو والخيرة ليعرف العارفون انه ما طالب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتابون ولا يماززون ومتاديرهم انتهى * وقال في باب الاسرار من الفتوحات (مه) ان العالم علامة بدوهم من فهو علامة على من قائم الا الله وفعله وما لا يدع جهله انتهى كلام الشيخ رحمه الله * وقد بان لك انه رضي الله تعالى عنه بريء من القول بان الحق تعالى يوصف بكموهة متفرقة الى العالم وانه تعالى هو الغني على الاطلاق وان العالم لا ينفك لمروفة عين عن الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى ما اظهر العالم من مكنونه علمه الا ليسمع عليه نعمه حال وجوده في عالم الشهادة لا غير وهو معنى قوله بعضهم ان الله تعالى اوجدنا لنا لما حاجته من اية التوفيق الكافي اذا الحق لا يكلف نفسه انتهى والله اعلم

(خاتمة) (ان قيل) هل يصح لاحد الغنا بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين ومائة انه لا يصح لاحد الغنا بالله حقيقة انما حقيقة الاستغناء ترجع الى الاسباب ووجبت ذات الحق تعالى ان تكون محلا لمثل ذلك (واينما ذلك) ان الله تعالى ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فائدة المخلوقين فما استغنى احد الابد لا يكون ولا يصح انغنا عن ان يكون بحركة العجز وانما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن بما من الله لا بالله فاذا جاع امر بالكل فزان جوعه عند الله لا بالكل فافهم والله تعالى اعلم

(المبحث السادس في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يحدث له بايتداعه العالم في ذاته حادث وانه لا حلول ولا اتحاد) *

اذ القول بذلك يؤدى الى انه في اجواف السباع والاشجار والنشوش وبعلى الله عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسألة مما اشاعها المحدثون على الشيخ محيي الدين كما مر في خطبة الكتاب وها أنا اجلي عليك عرائس كلامه في ابواب التتمعات لتعلم

يقينا براءة الشيخ من مثل ذلك اذ هو جهل محض فأقول وبالله التوفيق قال الشيخ
 في عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها وقال في عقيدته
 الوسطى اعلم ان الله تعالى واحديا جامع ومقام الواحدية تعالى أن يحل فيه شئ أو يحل هو
 في شئ أو يتحد بشئ وقال في الباب الثالث من الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله
 شئ ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه وقال في باب الاسرار لا يجوز لعارف أن يقول
 أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه انما يقول
 انا العبد الدليل في المسير والمقيل وقال في الباب التاسع والستين ومائة التذم لا يكون
 قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وانما الوجود الحادث والتقديم مربوط بعضه
 ببعض ربط اضافية وحكم لا ربط وجوديين بعين فان الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة
 واحدة أبدا وغاية الامر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجمايع انما
 يكون الجمايع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبتته الى
 الآخر وليسنا نغنى اطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد
 نسبته الى الآخر غير موجودة انتهى وقالت الولية الكاملة سيدة العجمي شرح المشاهد
 اعلم ان اليهودية مرتبطة بالرؤية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا اذ كل واحد من
 هذين الحرفين اللذين قد صاروا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة
 هذا الحرف انتهى (فان قيل) فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمعه به
 وبصره الذي يبصره ويرى وجهه التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا
 منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدثه فيه (فالجواب) ان معنى كنت سمعه
 الى آخره ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن
 حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث
 التقرير الوجودي قاله الاستاذ سميدي على بن وفارجه الله وقال الشيخ محيي الدين
 في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الى آخره
 انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى يسمعه قبل التقرب
 ثم كان الان تعالى الله عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من اعز
 المسائل الالهية انتهى (فان قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع
 البصر ونحوهما دون القوى الروحية كالتحيا والاحتفظ والتكرو والتصور والوهم والعقل
 وما وجه تخصيص الحسية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين
 وثلاثمائة انه تعالى ما ذكر الحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره
 بخلاف القوى الروحية فانها مفتقرة الى الحواس والحق تعالى لا يزل منزلة من يقتدر
 الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه تعالى وحده لم يشرك به احد فثبت ان الحواس
 الظاهرة انما لكونها هي التي تهت للقوى الروحية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها
 العلية والله اعلم وقال الشيخ ايضا في الباب الخامس والستين وثلاثمائة ولولا
 نداء الحق تعالى لنا ونداءنا له ما يميز عنا ولا يميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في

الحكم كذلك فصلنا نحن انفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى • وقال في باب الاسرار
من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد
اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كنت سمعه الذي يسمع به فانيك باعادة الضمير اليك
ليبدلك عليك وما قال بالا اتحاد اهل الاتحاد كما ان القائل بالكلول من اهل الكهل
والقصور فانه اثبت حالا ومجلا فن فصل نفسه عن الحق فزم ما فعل ومن وصل فكأنه
شهد على نفسه بأنه كان مفصلا حتى اتصل والشئ الواحد لا يصل نفسه وما ثم الا ذاته
ومصنوعاته انتهى • وقال في باب الاسرار ايضا الحوادث لا يخلو عن الحوادث لو حل
بالحوادث القديم لصح قول اهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون مجلا ومن ادعى الوصل
فهو في عين الفصل انتهى وقال في هذا الباب ايضا أنت وهو هو فاما ان تقول كما
قال العاشق • انا من اهوى ومن اهوى انا • فهل قدر هذا ان يرد العين واحدة لا والله
ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعلل حقا ولا بد لكل احد من غطاء ينكشف عند لقاء
الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت هو لا حطت به كما احاط تعالى
بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التكرات وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا
من اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق
ولذلك يرجع احدهم عن هذا القول اذا صحى من سكرته انتهى • وقال في الباب الثاني
والتسعين ومائتين من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم ان
تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما
كان القمر مجلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه • وقال
في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدل على ان العالم ماهو
عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا
بديعا انتهى • وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة لوصح ان يرقى الانسان عن
انسانيته والملك عن ملكيته ويتعد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله
عن كونه اله وصار الحق خلقا والخلق حققا وما وثق احد بعلم وصار المال واجبا فلا سبيل
الى قلب الحقائق ابدا • وقال في الباب الثامن والاربعين لا يصح أن يكون الخلق
في رتبة الحق تعالى ابدا كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة وقال في لواقع الانوار
من كمال العرفان شهود عبد ودرب وكل عارف نبي شهود العبد في وقت ما فليس هو
بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب المال سكران لا تحقيق عنده
• وقال في باب السابع والستين وثلاثمائة اجتمعت روحى بهارون عليه السلام في
بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى
تشهدهم والواحد منها يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد بهارون
عليه الصلاة والسلام صحيح ما قلت في مشهرك ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال
العالم في نفس الامر كما هو في مشهرك ام العالم باق لم يزل وحيثم انتم عن شهوده لعظيم
ما تجل لتلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما هي حيثما نحن عن شهوده فقال

قد نص علمكم بالله في ذلك المشهد قد رما قمص من شهود العالم فانه كله آيات الله
 فافادني عليه الصلاة والسلام علمالم يكن عندي انتهى * وقال في باب الاسرار
 لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الحق من كان يحفظهم ويحفظهم لو تركت
 الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا
 عاصيا واجادفن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق انتهى وقال في
 لواقع الانوار القدسية لا يتدرا حد ولوار تفتت درجات مشاهدة أن يقول ان العالم عين
 الحق واتحد به أبد وانظر الى ذاك يا أخى فتعلم قطعاً انك واحد لكن تعلم ان عينك غير
 حاجبك وبذلك غير جملك الى غير ذلك وان هذه الاعضاء تفاصيل في عين ذاك لا يقان
 انها غيرك قال ومن فهم ما أودنا اليه فهو الذي يفهم قوله تعالى قل الروح من أمرى فلم
 يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً انتهى وقال أيضاً
 في الباب الثانى والسبعين والثمانين بعد كلام طويل وبالحكمة القلوب به هانم والعقول
 فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا
 يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة التقرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام
 متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت
 عظمته تعالى انتهى وقد أنشد الشيخ محي الدين في هذا المعنى

ومن عجبى انى احق بهم * وأسأل عنهم دائماً وهم معى
 وتبكيهم غيتى وهم فى سوادها * وتشتاقهم روحى وهم بن أضلعى

وكان سيدى على بن وفارجه الله يقول انما كانت القلوب تحن الى التزيه اكثر من
 التشبيه لان من شأن الذات الاطلاق لذاتها وتساوى النسب لطافتها انتهى وكان
 يقول أيضاً المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى
 كما يقال بن فلان وفلان واتحادا فعل كل منهما مراد صاحبه ثم ينشد

وعلمك ان كل الامر امرى * هو المعنى المسمى بالاتحاد

انتهى ولعمري اذا كان عباد الاوثان لم ينحروا على ان يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا
 ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ربنا فكيف يظن راولياء الله تعالى انهم يدعون الاتحاد
 بالحق على حد ما تتعقده العقول الخبيثة هذا كالحال في حقهم رضى الله تعالى عنهم
 اذ سامنولى الا وهو يعلم ان حقيقة تعالى مخالفة لساكنه فائق وانما خارجة عن جميع
 معلومات الخلق لان الله بكل شئ محيط وسمعت شيخنا سيدى علياً الخواص رجه
 الله يقول لا يجوز ان يقال انه تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والتدريسة محجبين بنحو
 قوله تعالى وهو الله في السموات والارض لا يهامه أنه يحل بذاته في ذلك المكان
 انتهى وسيمأتى بسط ذلك في المبحث الثامن ان شاء الله تعالى وسمعت أخى الشيخ
 الصالح زين العابدين سبط المصطفى رجه الله يقول المراد بكون الحق في السموات والارض
 تودلا وأمر والنهى ووقوع الحوادث على وفق الارادة والله أعلم * فكذب والله
 واقتري من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم الى الشيخ محي الدين وهذه نصوصه

كلها تركذب هذا المفتري والله تعالى أعلم
 (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الخامس عشر وثلاثمائة ما يؤيد ما قلناه في الرد عنه
 وذلك انه قال لا أعرف في عصرى هذا أحدا تحقق بتمام العبودية مثني وذلك الى بلغت
 في مقام العبودية العلية بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان العبد المنحصر
 الخالص الذي لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعاً قال وقد منعتني الله تعالى هذا
 المقام هبة منه ولم انله لعل انما هو اختصاص الهى وأرجو من الله أن يسلك على هذا
 المقام ولا يحول بيني وبينه حتى القاه في ذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والله تعالى
 أعلم فتأمل يا أخى في هذا المبحث وتدبره فانك لا تجد في كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان
 كما لا يحده زمان لعدم دخوله في حكم خلقه

فان المكان يحويههم والزمان يحدهم وقد قدمنا انه بيان خلقه في سائر المراتب فانه كان
 ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذي أنشأ الزمان
 وخلق المتمكن والمكان فلا يئنه له تعالى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وهو معكم
 أينما كنتم فانه يومهم الاينية عند ضعف العقول (فالجواب) كما قاله سيدي محمد المغربي
 الشاذلي انه لا يساهم لان الاينية في هذه الاية راجعة الى المثلق لانهم هم المخاطبون
 في الاين اللزوم لهم لاله تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلق
 في وجهه من الوجوه انتهى وسيأتى بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى وقال
 الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا بيان لان من لا اينية
 له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا أين لمن له
 أين فكيف يكون الاين لمن لا أين له يعقل انتهى وقال أيضاً في الباب الثامن
 والأربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله واسجد
 واقترب بقوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اعلمنا
 بانه تعالى في نسبة القوقية اليه كنسبة النعية اليه فالساجد يطلب السفلى بوجهه
 كما ان القائم يطلب القوق بوجهه ويرفع يديه الى السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم
 يطلب من الله تعالى شيئاً قط من جهة السفلى فما جعل الله تعالى السجود حال
 قربه اقرب وقريب من الحق الاينية عباده على انه لا يقيدته تعالى القوق عن تحت
 ولا تحت عن القوق لتزهمه عن صفات خلقه انتهى وسيأتى بسط ذلك في المبحث
 بعده ان شاء الله تعالى

(خاتمة) رأيت في كتاب البهجة المنسوبة لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله
 تعالى عنه ما نصه اعلموا ان عبادكم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى
 اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلوانه
 على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات

في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لاجل جهل الجاهل وورعته انتهى
 فلا أدري اذ لك الكلام دس على الشيخ في كتابه ام وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما
 دخل في الطريق فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى انه تعالى لا يتخير والشيخ قد
 شاعت ولا ينه في اقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ
 محي الدين بن العربي رحمه الله انه لا يزعم من قوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب ان
 يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات
 وفي الارض طرفية تليق بجلاله واجمع المحققون ان شهود الحق تعالى في حال السجود
 معود وان كان السجود في اسفل سافلين واما قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أى
 يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق قلت وضح
 قول السيد عبد القادر الجيلي السابق انه تعالى في جهة العلو على أن مراده بجهة
 العلو الجهة التي قسده العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت في السفليات هذا
 لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا ايما كنا في حال كونه في السماء
 في حال كونه مستويا على العرش في حال كونه في السموات وفي الارض
 في حال كونه اقرب البنا من جبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعينات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومرتبات العلم
 كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة
 من الفتوحات فراجع (فان قلت) فهل هو تعالى معاني جميع هذه المواطن بالذات
 أم بالصفات كالعلم بنا ولرؤيته لنا والسماح لكلامنا (فاجواب) كما قاله الشيخ العارف
 بالله تعالى تقي الدين بن أبي منصور في رسالته انه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية
 معية كما انه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لانه لم يرد لنا صريح بذلك
 في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لم نعلم انتهى وقال الشيخ محي الدين في باب
 حضرات الاسماء من الفتوحات في الكلام على اسمه الرقيب اعلم انه ليس في حضرات
 الاسماء الالهية ما يعطى التنبيه على ان الله تعالى معنا بذاته الا الاسم الرقيب لانه
 على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الاعرابي للنبي صلى الله
 عليه وسلم لا نعدم خيرا من رب يضحك فانه اتبع الضحك لتوبه انتهى قلت وهذه
 المسألة من المعضلات لا اختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية
 راجعة للصفات لا للذات اكمل في الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفانه وان كانت
 الصفة الالهية لا تفارق الموصوف وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في جامع الازهر
 في سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلاي المحنفي وبين الشيخ ابراهيم المواهي
 الشاذلي وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها ليعتبط بها علما فأقول
 وبالله التوفيق ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاي المحنفي والشيخ زكريا والشيخ

برهان الدين بن أبي شريف وجماعة الله تعالى معناه باسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ
 ابراهيم بل هو معناه بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم
 وقوله تعالى وهو معكم ومعلوم ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا
 وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شئ لا آخر
 سواء كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته واجازين كالانسان مع مثله أو واجبا
 واجازا وهو مع معية الله تعالى لخلقته بذاته وصفاته المنهومة من قوله تعالى والله معكم
 ومن نحو ان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من ان مدلول الاسم
 الكريم الله انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست
 لمعية متخزين لعدم مماثلته تعالى لخلقته الموصوفين بالجمجمة المقفلة للوازيم الضرورية
 كالحلول في الجهة الاينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبيه والنظير
 لكما له تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثل شئ وهو السميع الصير قال ولهذا
 قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع انه لا يزم
 من معية الصفات دون الذات اتصاف الصفات عن الذات ولا بعدها وتخيرها وسائر
 لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات به وعكسه لتلازمهما
 مع تعاليهما عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مبين لصفات خلقه تبانيا مطلقا
 وقد قال العلامة الغزنوي في شرح عقائد التسفي ان قول المعتزلة وجهور البخارية ان
 الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتديره دون ذاته باطل لانه لا يزم ان من علم مكانا
 ان يكون في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم
 الخلق لا علم الحق انتهى على انه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات
 استتمال الصفات بأثسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له فهل وافتك احد غير
 الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى ونحن اقرب
 اليه منكم ولكن لا تبصرون ان في هذه الآية دليل على اقربيته تعالى من عبده
 قربا حقيقة كما يليق بذاته تعالى عن المكان اذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده
 قرب به علم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا تعالى ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولاكن
 لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا
 فان من المعلوم ان البصر لا تعلق لا درا كما بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالتحقائق
 المرئية قال وكذلك القول في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ويبدل اينا
 على ما قلناه لان افضل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وان اختلف الكيف
 ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب جبل الوريد لان قرب الصفات معنوي وقرب
 جبل الوريد حسي ففي نسبة اقربيته تعالى الى الانسان من جبل الوريد الذي هو حقيقي
 دليل على ان قربته تعالى حقيقي اي بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه
 لا ينبغي ان يكون المراد بقربه تعالى منابضاته دون ذاته وان الحق الصريح هو قربته منا
 بالذات ايضا اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما قررنا له العالاي فاقول لكم

في قوله تعالى وهو معكم ايما كنتم فانه يوهبهم ان الله تعالى في مكان فقال الشيخ ابراهيم لا
 يلزم من ذلك في حقه تعالى المكان لان ان في الآية انما أطلقت لا فادة معية الله تعالى
 للخاصين في الاثر اللازم لهم لاله تعالى كما قد مناهو مع صاحب كل ابن بلا ابن انتهى
 فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال
 السيوطي فقال ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الامر ذوقا
 او سمعا فقالوا سمعا فقال معية الله تعالى ازيله ليس لها ابتداء وكانت الاشياء كلها ثابتة
 في علمه ازل لا يقينا بلا بداية لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود
 علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه
 تعالى بعد ان لم يكن وكما أن معيته تعالى ازيله كذلك هي ابدية ليس لها انتهاء فهو تعالى
 معها بعد حدوثها من العدم عينا على وفق ما في العلم يقينا وهكذا يكون الاحمال اينما
 كانت في عوالم بساطتها وازكيها واضافتها وتجربتها من الازل الى ما لانهاية له
 فادعش المحاضر بن بمقالة فقال لهم اعتقدوا ما قرئتم لكم في المعية واعتمدوه ودعوا
 ما ينافية تكونوا تزهين لمولاكم حتى التنزيه وخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه
 وان اراد احدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قيادته الى اخرجته عن وظائفه وثباته
 وماله واولاده وادخله الخلو وامنعه النوم واكل الشهوات وانا ضمن له وصوله الى علم
 هذه المسألة ذوقا وكشفه قال الشيخ ابراهيم فأتجراً احداً يدخل معه في ذلك العهد ثم قام
 الشيخ ذكرى او الشيخ زهران الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى فتأمل يا اني
 في هذا الموضوع وتدبره فانك لا تجده في كتاب الا الآن واما تقول الشيخ محيي الدين رحمه
 الله في هذه المسألة فكان يقول في حديث كان الله ولا شيء معه ان المراد بكان هنا كان
 الوجودية مثل وكان الله عليما حكما وليس المراد بها كان من الفعل الماضي فلم يطلق
 صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى معية شيء معه فهو تعالى مع الاشياء ولا يقال ان
 الاشياء معه لانها لم ترد قال وادحض ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه
 يعلمنا وليس لنا أن نقول اننا معه لاننا نعلم ذاته بخلاف حضرات الاسماء والصفات التي
 هي المرتبة لا بد من معية الحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر اثارها فيه
 فانه تعالى سمي نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن
 وغفور لمن ومن الخصال ان يكون الحق تعالى محلا لهذه الاثار ولا بد من حضرة تحرك فيها
 هذه الاسماء بالفعل أو بالقوة اذ لا مكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى وقد مر تقريره
 في المبحث الذي مر (فان قلت) فلا شيء لم يقصص صلى الله عليه وسلم في الحديث
 السابق وهو الا ان على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم (فالجواب) انما يدرج ذلك صلى الله
 عليه وسلم لان الان نص في وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا لهوية الباري لدخل تحت
 ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه ظرف وجودي من الكون
 الذي هو عين الوجود فكانه صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شيء معه في وجوده
 الداني فان وجود غيره معه تعالى انما هو بياضه وياقته لا مستقلا فعمل أن من ادرج هذه

الزيادة المذكورة في الحديث فلامعرفة له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع (فان قلت) فما
الحامل لبعضهم على ادراجها (فاجواب) الحامل له على ذلك تخيله انها من كان يكون
فهو كاش ومكون فلما رأى في الكون هذا التصريف الذي يلحق الافعال الزمانية تخيل
أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيئا في امره لا يانزم أن يشبهه من جميع
الوجوه فانظرياً أخي ما علمه صلى الله عليه وسلم وما أكثر ادبته في كونه لم يطلق على الحق
تعالى ما لم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محيي الدين في لوائح الانوار وقال في باب
الاسرار من الفتوحات من زاد في حديث كان الله ولا شيء معه لفظة وهو الآن على
ما عليه كان فقد كذب القرآن فان الله تعالى قال كل يوم هو في شان وسنفرغ لكم ايها
الغفلان وقد كان ولا ايام ولا شؤون في تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
أن ينزل له كن فيكون فكيف يصح قوله وهو الآن على ما عليه كان مع انه مؤمن
بالقرآن هذا العجب من عجيب انتهى وقل في هذا الباب اننا لا نشتري في المجاورة
المجنس لان ذلك علمي لبس فان الله جاره عبده بالمعية وان انتقت المثلية ومن صح ايمانه
بالمعية لم يحتاج الى طلب المماثلة (فان قيل) فما الكمية في سؤال رسول الله صلى الله عليه
وسلم التجارية التي شكوا في اسلامها وارادوا عتقها بالايية حين قال لما اس الله فأشارت
الى السماء فقال مؤمنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعاً استحالة الايية
على الباري جل وعلا (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب امس والثمانين وثلاثمائة انه
صلى الله عليه وسلم ما سأل ابارية ولا يميناً لا تنزل لعقلها والشرعية قد رلت على
حسب ما وقع عليه التواطى في السنة العالم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم ايمانهم ثمان التواطى قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها وقد لا
يكون والشارع صلى الله عليه وسلم تابع له في ذلك تنزل لعقولهم لفهم مواعنه احكامه
وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في ايية ومع ذلك فقد حدثت على
لسان الشارع كما ترى من اجل التواطى الذي عليه امته فقال في التجارية ان الله ولو
أن نبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لجهله الدليل العقلي فانه تعالى لا ايية
له في نفسه وانما الانسان لتصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا في ابن لا يستطيع
أن يرقى فوق ذلك الا ان امته الله بنور الكشف فلما قالها صلى الله عليه وسلم التجارية
رأت حكمة وعلمه وحسناته لم يكن في قوة تلك التجارية أن تعقل وجودها الا بحسب
ما تصرفه في نفسها ولولاه صلى الله عليه وسلم كان خطبها بغير ما توأطأت عليه
وتصرفته في نفسها لارتفعت القيادة المطلوبة ولم يحتمل لها القبول فكان من حكمته
صلى الله عليه وسلم ان سأل تجارية بمثل هذا السؤال وهذه العبارة ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم في التجارية لما اشارت الى السماء انها مؤمنة أى مصدقة بوجود الله في
السماء كما قال تعالى وهو الله في السموات وفي الارض (فان قلت) فلا شيء لم يقل صلى
الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة (فاجواب) انما قال ذلك لتصور عقلها
عن مقام العلماء بالله تعالى ولواتها كانت عالمة به تعالى ما علمها بالايية انتهى فلم

أن من الأدب أن تقول إن الله تعالى معنا ولا تقول نحن مع الله لأن الشرع ما أورده
 كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبته تعالى إلى نفسه من المعية
 السانوية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه
 المعية الوجودية الجامعة خضرات جميع الاسماء والصفات وعلم أيضاً أن الحق تعالى
 ظاهر المعية من الوجه الذي يليق بجلاله كما أن ظاهر الصفة من الوجه الذي يليق
 بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم أنت صاحب في السفروا ليدقة في الأهل
 والسفروا مأخوذ من الاسماء الذي هو الظهور (فإن قلت) فماتوا في نحو قوله تعالى
 عند مليك مقتدر وتوكلوا على الله عليه وسلم إن الله كتب كتاباً فيه معرفة فوق العرش
 إن رزقي سبقت غضبي فإن ذلك يؤهم أن عندية الحق تعالى طرف مكان (فاجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب السابع والأربعين وثلاثون عندية الحق تعالى حيث
 أطلقت في الكتاب والسنة فهي طرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص
 به ظرف مكان على الإطلاق قال ومأيت أحد من أهل الله بنه على هذه الظرفية
 الثالثة حتى يعرف ما هي ثم أنشردني الله تعالى عنه

فعددية الرب معقولة . وعندية الله ولا تعقل

وعندية الله محسوسة . وعندية الحق لا تحس

وليس لها عندية ظرفية . وليس لها غير ما تحل

قال ونفهم في قولنا لم يودع في ظرفية وفي قوله ما يعود على عندية الحق والحق
 انتهى وسببنا في هذا البحث في بحث الاسماء على العرش إن شاء الله تعالى
 (نقطة) ذكر الشيخ في الباب الثاني والسمعين ما نصه قد وقع في الكتاب والسنة
 نسبة المكان والزمان إلى الله تعالى مع أنهم ظرفان محسوسان في حق الباري جل وعلا فقال
 تعالى بأنهم الله في ظل من الغمام وقال صلى الله عليه وسلم للحجاريين إن الله في هذا ظرف
 المكان فذكر الله تعالى ورسمه في ذلك ولم يخرج تعالى ذلك الاختصاص ولا صوبه ولا أنكره
 وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أينما نزلت في مكة باللائحة لأن وقال الله الأمر
 من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضاً لا تسبوا الدهر
 فإن الله هو الدهر تنزيهاً لهذه الكلمة التي هي من الالتفات المشترك كالكهين والمشتري
 والله تعالى أعلم

(البحث التاسع في وجوب اعتقاد أن الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت

عليه العقول)

قال تعالى ليس كمثله شيء وإذا كان ليس كمثله شيء فمن المحال أن يضبطه اصطلاح لأن
 ما يشهد منه زيد ما هو عين ما يشهد منه عمرو وجملة واحدة ذكره الشيخ عبي الدين في
 الباب التاسع والستين وثلاثمائة من الفتوحات قال وبهذا التقدير عرف العارفون فلا يتجلى
 تعالى قط في مشهود واحد للشخصين ولا يتكرر رأيه قبضاً ولا بدله من مرتين راس فوق

هذا في المعرفة مقام قال وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد
 واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفه جرحوا في عقيدته وتعالى
 الله عن ذلك التقيد لانه تعالى لما يريد قال ولهذا الذي قررنا كان لا يقدر عارفا قط
 ان يوصل الى عارف آخر صورة ما يشهد به قلبه من ربه عز وجل لان كل واحد يشهد من
 لا مثل له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكمال من وصل الى المنة التي يتقرب
 منها ساثر الاعتقادات الاسلامية وأقر عقائد الاسلام بحق وكان سيدي علي وفا
 رحمه الله يقول من أحط بربك ولم تحط به فاست مثله ولا على صورته فافهم (فان قلت)
 في سبب عدم تكيف كل واحد شهوده بقلبه من الحق (فاجوب) ان سبب ذلك عدم
 ثبوت التجلي الواحد أكثر من آحاد فلا يثبت لعدم تجلي الالهى آتين حتى يكيفه
 ويثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة من ان الله تعالى على نفسه
 بعظام من اني المثل ولا مثل له تعالى (فان قيل) فهل المكاف في قوله تعالى ليس كمثل
 شيء كاف للغة أو زبد (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة
 ان الكلام على ذلك من لقنول من العلم الحق لا يدرك فيه ما لا يقاس ولا بالانظر بل هو
 راجع الى قصد التكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى الا بما سمع عن مراده وهو
 تعالى لم يقنع لانعناهل هي أصلية أو زائدة انتهى (فان قيل) ان افراد العالم يشارك
 الحق تعالى في كونه لا مثل له فاذ قد استبرنا جميع الذوات فرأيها لا بد أن يريد أحدها
 على الآخر ويقنع فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ومن آياته خلق السموات
 والارض واختلاف الليل والنهار وألوانكم فلا يكاد تجد صورة نسيه اخرى من كل وجه
 ولو اختلفت ألف ألف صورة حتى لو زاد شعرا واحدا على آخر شعرة خرج عن المثلية
 (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات ان الامثال في
 العالم معقولة وان كانت غير موجودة وبكيفية التمييز عن الحق تعالى كونها معقولة
 وان كان التوسع الالهى يقتضى ان لا مثلية في جميع الاعدان الموجودة من كل وجه
 كل ذلك غيرة لهيبة ان لا يقع ادراك الحق تعالى الا على من لا مثل له موجود فاذن
 المثلية أمر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت حقيقة موجودة ما تازش في العالم عن
 شيء مما يقال هو مثل له فكان الذي ميز به الشيء عن ذلك الشيء الآخر هو عين ذلك
 الشيء اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه المسألة من أغص المسائل لانه ما
 شاع على مقررنا مثل يوجد أصلا ولا يقدر على انكار الامثال لكن بالحدود لا غير
 وقال في الباب الثامن والتسعين ومئة من عرف الاتساع الالهى علم انه لا يكرر
 شيء في الوجود ونما وجود الامثال في الصور بخيل تلكها اعيان ما ضنى وانما هي
 أمثاله لا اعيانها مثل الشيء ماهو عينه (مثاله في الاشكال) التريبع في كل مربع
 والاستدارة في كل مستدير فالشكل يربك كل متشكك لا يغير والذي وقع عليه الحس
 ليس هو المتشكك وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول وقال في الباب الثاني والسبعين
 وثلاثمائة من المحال ان يظهر امر في صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثل له في النسبة

لا مثل في العين ويسمى هذا في صناعة التصوف فعل المتعارفة تقول كاد النعام ان يطير
وكاد العروس أن يكون أميراً وقال في باب لا صرا وما يجب الرجال الوجود الامثال
ولهذا اني الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيهاً للقدسه وكلما تصورته أو مثلته أو تخيلته
هناك فانه تعالى بخلاف ذلك هذا عقد الجماعة الى قيام الساعة انتهى والله تعالى اعلم
بالصواب

« (المبحث العاشر في وجوب اعتقاده تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن) »

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور ولا حجب بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولم كان
لا يصح لاحد من الملقى ان يعرف به كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطن من هذا
الوجه (فان قلت) فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة متقدمة لا تتصرف الا في اهل
حضرتها أم كل اسم يفعل فعل اخوانه (فالجواب) كما قال الشيخ محيي الدين في شرحه
لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن وآخر من
عين ما هو اول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر في كل صفة
ما في اخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذ لا تتعدى كل صفة من
صفاته ما حده الحق تعالى لمافضة الشم مثلاً لا تعطى سوى شم العطر والنبت
وصفة السمع لا تتعدى السموعات فلا يرى بها ولا ينكلم وقس على ذلك فعلم ان
سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها
كون من توفى رأى أن القوى التي خلق الانسان عليها لا تتعدى حقائقها فاعلم
الحق تعالى على نفسه وظن ان صفة الحق تعالى كذلك انتهى وقال في موضع آخر من
شرح لترجمان الاشواق قد تسمى الحق تعالى ازل ولا ظاهراً والباطن ولا يجوز له
على مجمل النسب والاضافات وانما ينبغي ان يعمل على انه امر ذاتي يوصف به على الوجه
الذي يليق به ويعلم سبحانه ونعالى من نفسه وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم
في شرح المشاهد اعلم ان الازل والابد في حقه تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى
بلفظ الاسم الاول عن الاسم الثاني اذ من شأن الاول البقاء السرمدى فايها الشاخي ان
توهم من منحوقولهم ان الله تكلم بكذا في الازل أو قدر كذا في الازل ان ذلك عبارة
عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان المخلوق فان ذلك من حكم الوهم لا من حكم
النظر الصحيح فان الحق قول خلق الزمان المعقول لئلا ينقل اذ العقل الانساني انما وجد
بوجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله
تعالى فهو اول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حجبها ومعلول عنها وأطالت في
ذلك رضي الله تعالى عنها وقال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار وانما اخبرنا تعالى بأنه
الاول والاخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعجب في طريق معرفته الذاتية
كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلاً هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع
ذلك فلم تضع النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الادلة وصارت كل شئ تظهر لها

من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولو أنها كانت وقعت مع ما ظهر لها من وجوه
 المعارف لعرفت الامر على ما هو عليه فكان طلبها المغايب عنها هو عين محابها فما
 قدرت الذي ظهر لها حتى قدره لشغلها بما تخيلت انه بطن عن الله ما بطن عنها شيء
 هو من مقامها وانما يجب كل أحد عن ما هو فوق مقامه لا غير انتهى وقال الشيخ
 أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه قد بحث الحق تعالى جميع الاغيار بقوله هو
 الاول والاخر والظاهر والباطن فقبل له فأن الخلق فقال موجودون ولكن حكمهم مع
 الحق تعالى كالانبياء التي في كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فاذا قبضت عليها لا تراها
 فهي موجودة في الشهر ومفقودة في الوجود انتهى (فان قلت) وهل كان ظهوره تعالى
 بعد استنار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المصنوع ان ظهوره تعالى لم يكن
 بعد استنار بل هو الظاهر في حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع الى
 ادراك المدرسين والمشاهدين بحسب ما يكشف عن بواطنهم فانه تعالى لا يظهر بعد
 احتجاب ولا يترى بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا
 كبيرا وقال الشيخ في أوائل باب السلافة من الفتوحات اعلم ان العبد لا يكمل شهوده
 وعادته لله تعالى الا ان شاهده وعنده من حيث أوليته المزهجة عن ان يتقدمها أولية
 لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبد ربه من حيث
 أوليته تعالى استجبت عبادته من هالك على كل عبادة عبدا أحد من المخلوقين
 الى حين وجود هذا العابد انتهى وهذا أمر نفيس ماسعنا من أحد وقال الشيخ أيضا
 في الباب السادس والخمسين وما تبين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها ثلاث
 مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يطن على العالم شيء من أمر الحق تعالى
 وهذا من موقف التيامة الثانية ان يتجلى للعالم في اسمه الساطن فتشبهه القلوب دون
 الابصار ولهذا يجد الانسان في فطرته الاستداليه والاقداريه من غير انظر في دليل
 ويرجع في اموره كلها اليه الثالثة ان يتجلى في اسمه الظاهر والباطن معا وهذا من
 بالانبياء وكل ورثتهم انتهى فاعلم ذلك وبدره والله به في هلك

المبحث الحادي عشر في وجوب اعتقاده تعالى علم الاشياء قبل

وجوده في عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالما بالاشياء علم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء فان قلت) فاذا كان العالم كانه
 موجودا في علم الحق فاذا استفاد العالم حين ظهر له عالم الشهادة (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد بديروزة الى عالم الشهادة علمه نفسه
 لم يكن عنده لانه استفاد حاله لم يكن عليها (وايضاح ذلك) ان الاله وكلها لما كانت لم تر
 معلومة للحق تعالى في مراتبها بعد ادوارها فلا تدرك فارق يفرق بين علمها بنفسها
 وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها
 وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها وتنوعات
 الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العدم ادركت تنوعات الاحوال

عليها في خيالها فافأوجد الله الأعيان لا ليكشف لها عن أعيانها بل وأحوالها شيئا بعد شيء
على التتالي والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء لانها كانت
معلومة للحق تعالى هي معلوم علموه هذه المسئلة من اعز المسائل المتعلقة بسر التقدير
وقليل من أصحابنا من عثر عليها (فان قلت) فهل ثم مثال يقرب للعقل تصور كون العالم
مرثيا للحق تعالى في حال عدمه الاضافي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني
والخمسين وثلاثمائة ان أقرب مثال لكون العالم مرثيا للحق تعالى في حال عدمه الدويوية
المسماة بالحر باعنائها تنقلب في لون ما تكون عليه من الاجسام على التدريج شيئا بعد
شيء ما هي مثل المرأة تنقلب الصورة بسرعة ولا هي جسم مقبيل فقد أدركت يا أنى في
الحسن بقلب الحر باعنائها في الألوان مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في ذلك اسم الذي
أنت ناظر اليه ولا في أعيانها في علمك فمن تحقق بهذا علم يقينا أدراك الحق تعالى للعالم
في حال عدمه وانتهى به فوجد له لغو لا اقتدار الالهى انتهى ومما يقرب لك أيضا تعقل
شهود الحق تعالى للأعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب الاسرار العجب كل العجب
من رؤية الحق في القدم اعيانها حالها العدم ثم انه اذا برزهم الى وجودهم تيزوا في الأعيان
بحدودهم ولكن انظروا حتى ما أنبئك عليه واشير وهو ان الله تعالى أوجد في عالم الدنيا
الكشف والرؤى بالقرب ذلك الامر على ضعفاء العقول فترى الامور التي لا وجود لها
في عينها قبل كونها وترى الساعة في مجلاها واتحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين
جلالها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مزارها شهدت ثم توجد بعد ذلك في مزارها كما رآها
فان تفتت يا أنى فتدري ميتك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى . وقال
في الباب الثالث والخمسين وثلاثمائة لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان
لم تكن مرجودة فما هي له مفقودة فهي في حال عدمها مرثية للحق مسموعة له ولا
يتوقف مؤمن في تصور ذلك فان الله على كل شيء قدير انتهى (فان قلت) ما المراد
بذلك الشيء الذي وصف الحق تعالى نفسه انه قدير عليه هل هو ما يتعلق بالعدم المحض أم
العدم الانساني (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الأعيان الثابتة في العلم
الذي هو العدم الاضافي وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت
اعيان ويؤيد هذا قول الشيخ في لواقع الانوار في قوله ان الله على كل شيء قدير أى
قدير على شيء تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشئ وكذلك يؤيد ذلك
قول الشيخ في باب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى الاشئ بوجود
في علمه تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فنتي تتعلق قدرته تعالى على ما
ليس بشئ مما لم يتضمنه علمه القديم قال (وايضاح ذلك) ان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو
قبلها ما كانت حقيقة لا شئ ولا يخرج معلوم قط عن حقيقة فلا شئ محكوم عليه
بأنه لا شئ أبدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ أبدا انتهى (فان قلت) قد قال الشيخ
أبو الحسن الاشعري ان وجود كل شئ في الخارج عينه وليس بشئ زائد عليه سواء
كان واجبا وهو الله وصفاته الذاتية وممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير

من المتكلمين ان وجود الشيء أمر زائد عليه فالحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن
السبكي والجلال المحلى الحق ما قاله الأشعري وعليه فالمعدوم ليس في الخارج شي
ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه وقد قال الجلال
المحلى ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر أهل القول الآخر أيضاً قال وذهب كثير من المعتزلة
الى ان المعدوم الممكن في الخارج شئ أى له حقيقة مقررة انتهى ما قاله الجلال المحلى في
شرحه بجمع الجوامع (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول الأشعري ان العالم وجد
عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة انه وجد عن وجود (فالجواب) ان الوجه الجامع
بين قولى الأشعري والمعتزلة ان العالم حادث في الظهور قديم في العلم الالهى فن قال
انه حادث من الوجهين خطأ أو قديم من الوجهين خطأ والله أعلم (فان قلت) فما
المراد بالحق الذى خلق الله تعالى به السموات والارض وما بينهما وهل لهذا الحق
عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين وثلاثه ان
المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو ان العالم بعده على حسب حاله ليحاز به
على ذلك في الدنيا والآخرة وليسمع عليه نعمه قال الشيخ وقد غلط في هذا الحق المخفوق
به السموات والارض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عيناً موجودة والحق ان الباء
هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى في تمام الآية تعالى الله عما يشركون من أجل الباء
فمعنى بالحق أى للحق فالباء هنا عين اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون (وايضاح ذلك) ان الحق تعالى لا يخلق شيئاً بشئ وإنما يخلق شيئاً عند شئ وكل
باء يقتضى الاستعانة والسببية فهى لا مفاعلم ذلك فانه تقيس لا تجده في تفسير والله
تعالى يتولى هدايته

٥ (المبحث الثانى - شرفى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق
عكس ما عليه عباده) د

فان احدا منهم لا يقدر بآراءه انه على اختراع شئ الا ان أنشأه في نفسه أولاً عن تدبر ثم
بعد ذلك تبه زه انقرة العملية الى الوجود المسمى على شكل ما يعلمه مثل وهذا محال في حق
الحق تعالى فلمزل الحق تعالى عالم بخلقهم اولا كما مر في المبحث قبله قال الشيخ محيى
الدين ولا يجوز ان يقال ان اخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بانه عالم بهم اقبل
اختراعهم لان ذلك يؤدى الى انه تعالى اختراع شيئاً لم يعلمه وقد ثبت بالادلة القاطعة انه
عالم بكل شئ اولا وأبد فثبت لانا ان اختراع الحق تعالى لجميع العالم بالفعل على غير مثال
سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا فى علمه تعالى ولو قدرنا لم نكن كذلك فى علمه
نخرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك لان ما لا يعلمه لا يريد وما لا يعلمه
ولا يريد لا يوجد فمكون اذن نحن موجودين بانفسنا أو بمحكم الاتفاق واذا كان
وجودنا بانفسنا أو بمحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع
وجودنا عن عدم أى اضافى لا عدم مضم كأمريانه فى المبحث قبله (فان قلت) فعلى
هذا التقرير ان قلنا اننا موجودون من عدم صدقاً أو من وجود يعنى فى العلم صدقنا

(فالجواب) نعم والامر كذلك كما أشار اليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله

فلو رأيت انذرى رأيتنا ۞ لما تقيت الذي رأيتنا
فظاهر الامر كان قولي ۞ وباطن الامر أنت كنتنا
قد أثبت الشيء قول ربى ۞ لو لم يكن ذلك ما وجدنا
فالعدم المحض ليس فيه ۞ ثبوت عين فعل صدقتنا
لو لم تكن ثم يا حبيبي ۞ اذ قال كن لم تكن سمعنا
فأنت شئ قبلت منه ۞ الكون أو كون أنت سالتنا

وقد أشار الشيخ ايضا الى نحو هذا المعنى بقوله في شعره أيضا في الباب الثامن والثلاثمائة

عجى من قائل كن لعدم ۞ والذي قيل له لم يكن ثم ۞
ثم أن كان فلم قيل له ۞ ليكن والقول ما لا ينقسم ۞
فقد باطل كن قدرة من ۞ دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذي ۞ قد بناه العقل بالكشف هدم
فحياة النفس في الشرع فلا ۞ تلك انسانا رأى ثم حرم ۞
واعتمد بالشرع في الكشف فقد ۞ فاز بالخير عبيد عدمهم
اهمل الفكر لا تحفل به ۞ واثركه مثل نعم ووضع
كل علم شهد الشرع له ۞ هو علم فبته فلتعصم ۞
واذا خالفك العقل فقل ۞ طورك الزم مالك فيه قدم
مثل ما قد جهل اللوح الذي ۞ خط فيه الحق من علم القلم

الى آخر ما قال والنكتة في التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشئ دون قدرته
الالهية بقوله للشئ كن وجعله موجودا حين قوله له كن (وايضاح ذلك) لا يذكر الا مشافهة
لاهمه والله تعالى اعلم (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فتبارك الله أحسن المتقين فانه يومهم
ان ثم خالفين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فما الفرق بين خلق الخلق بأرادة الله وخلق
الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين واربع مائة ان الفرق
بين الخلقين ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك
الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما في شهود الحق واما الله تعالى فاذا خلق بأذن الله شيا
كعبسى عليه السلام فلا يخلقها الا عن تقدم تصور وتبر من اغنيان موجودة يريد ان
يخلق مثلها اوبعد مثلها فما خلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا
واسطة فمحصل بذلك الفرق بين الحق المتضاف الى الله بلا واسطة والمتضاف الى الحق
بواسطة وسيأتى بسط هذه المسألة في بحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجع
في المبحث الرابع والعشرين وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام طويل
قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين الا لتشهدنني بالواحدة وظلمت لك بغنى امكانك
بالاخرى والله تعالى أعلم

هـ) المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفاً بمعاني اسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلية وما لا يقتضيها

اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلنيسط لك الكلام فيه بكلام محقق المتكلمين ثم بكلام محقق الصوفية فاقول وبالله التوفيق قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلى معاني الاسماء والصفات هو كماله على الذات المقدس باعتبار صفة كماله العالم والمخلق والرازق ونحوها كما انه تعالى لم يزل موصوفاً بصفات ذاته وهي مدل عليه ما فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة اودل عليها لتزييه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال وأما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست ازلية بخلافها للحقيقة بل هي حادثه من حيث انها متجددة اذ هي اضافات تعرض للقدرة فتعلق بها حين اوقات وجدانها واطل في ذلك ثم قال فان اريد بان الساق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازلياً قاله القزالي انتهى كلام المحلل المحلى فان من أبي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجمع ما مع ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا مذهبنا من ان صفات الافعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وإنما اخذ ذلك متأخروا أصحابه من معنى قوله في كذب القصة لا كبركان الله تعالى خلقه قبل أن يخلق ورزقاً قبل أن يرزق وذكر اوجهها من الاستدلال وأما الاشاعرة فيقولون ليست صفة الوجود سوى صفة القدرة باعتبار تعلقاتها بأفعال الرزق مثلاً وفي كلام أبي حنيفة ايضاً ما نفسه وكما كان تعالى به فانه ازلياً كذلك لا يزال ابدياً ليس منه خلق الخلق استغداد اسم الخالق ولا باحدثه ابرية استغداد اسم البارى فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه يحيى الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل اذهابهم وذلك بانه على كل شيء قدير انتهى كلام الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال البرماوى فقول ائى حنيفة ذلك بان الله على كل شيء قدير لتعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فافاد أن معنى الخالق موجد قبل الخلق وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل صحيح لمن له قدرة الخلق في الازل هذا ما يؤوله الاشاعرة قال الكمال في حاشيته وانما ثبت لك هذه العبارة مع طولها لانها موصوفة لكلام ابي جلال المحلى ومؤيدة له تأييداً ظاهر انتهى وسيأتى الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في التامة آخر المبحث ان شاء الله تعالى (فان قيل) فهل الاسم عين المسمى أو غيره (فالجواب) ان الاصح كما قاله ابن السبكي ان الاسم عينه وبه قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذ لفظ النار مثلاً غير هابل اشك قال ابي جلال المحلى والمراد بما قاله الاشعري بالنظر للاسم الله اذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلاً فان مدلوله الذات باعتبار الصفات كما فان الاشعري لا يفهم من الاسم الله سواء بخلاف غيره من الصفات فانه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره انتهى قال ابن شريف في حاشيته على انه لم يظهر في هذه المسألة ما يصلح محلل انزع العلماء كما واضح

ذلك البيضاء في أول تفسيره فقال اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الأول اللفظ المفرد
الموضوع لمعنى الثاني ذات الشيء والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية
الثالث الصفة كالألق والعلم وغيرهما من أسماء الله وهذه الثلاثة أمور لا يظهر كون
شيء منها محلا للنزاع لأنه أن اردي بالاسم المعنى الأول الذى هو اللفظ المفرد الموضوع
لمعنى فلا شك في كونه غير المسمى اذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر إن اريد به
المعنى الثاني الذى هو ذات الشيء وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال
وإن لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وإن اردي بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو
رأى الأشعرى انقسم عنده انقسام الصفة اذ هي عنده على ثلاثة اقسام ما يرجع الى
الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالألق والرازق وهو غير
المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعلم والقدير والسميع والبصير فلا يقال إنه عين
المسمى ولا غيره فإن المسمى ذاته وهو الاسم علمه الذى ليس هو عين ذاته وهو الظاهر
ولا غيره على تفسير الغير بن مما يجوز انفكاك احدها عن الآخر قال وقد نبه الجلال
المحلى على أن الاسم المسمى عند الأشعرية لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الأول
لأن مدلوله الذات من حيث هي كما قال الأشعرى لا يفهم من اسم الله سواء انتهى كلام
الجلال المحلى وكلام ابن أبي شريف وأما كلام محقق الصوفية في ذلك فقال الشيخ
في الباب الثانى والأربعين وثلثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال إن الاسم عين
المسمى قوله تعالى ذل كما لله ربى فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى
كما جعله في موضع آخر غيره قال فلولم يكن الاسم عين المسمى في قوله ذل كما لله لم يصح
قوله ربى انتهى . قلت ومما يؤيد ذلك أيضا حديث مسلم مرفوعا أن مع عدى اذ ذكرنى
وتحتركت بي شفاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذ الذات لا تتحرك بها الشفتان وإنما
تتحرك بالاسم الذى هو اللفظ فليتأمل والله أعلم (فان قلت) في التحقيق في اقسام
الاسماء الالهية كم هي ترجع الى قسم (فأجاب) هي ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء بذل
على الذات واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وما هم مرتبة رابعة
حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم إن هذه الثلاثة ترجع الى
قسمين قسم يقتضى التنزيه كالكبير والعلى والغنى والاحد وما يسح أن يفرد به الحق
تعالى مما تطلبه الذات لذاته وقسم يقتضى طلبه العالم كالمكبر والمتعالى والرحم والغفور
ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى الما ذكره الشيخ في الباب الثامن
والستين من الفتوحات والباب الثانى والسميعين وثلثمائة منها وقال في الباب التاسع
والسبعين وثلثمائة علم انما وجدنا قط اسم الله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل
معنى زائد على الذات ابدالاه ما وصل الى علما اسم الا وهو على احد امرين اما يدل على
فعل وهو الذى يستدعى العالم ولا بد واما تنزيه وهو الذى يستروح منه اجلاله تعالى
عن صفات نفس كونه تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما اعطانا الله تعالى (فان قلت) فما

ثم على هذا اسم علم الله تعالى ما فيه سوى العلمية ابدا الا ان كان ذلك في علمه تعالى
 (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ما ثم على هذا اسم علم الله ابدا في ما وصل اليها
 وذلك لان الله تعالى ما ظهر اسماءه لنا الا لثنتي بها عليه فمن المحال ان يكون فيها اسم
 علم لان الاسماء الاعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وانما هي اسماء اعلام للمعاني التي
 تدل عليها وتلك المعاني هي التي يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو
 المسمى بمعانيها والمعاني هي المسماة بهذه المعاني اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال
 ويؤيد ذلك قوله تعالى ونه الاسماء الحسنى فادعوه بها وليس الالمعاني لاهذه الالفاظ
 اذا الالفاظ لا تتصف بالحسن والقبح الا بحكم التبعية لمعانيها المذعية اولا فاعتبارها
 من حيث ذاتها فانها ليست بزيادة على حروف مركبة وتظم من يسمى اصطلاحا (فان
 قلت) فاذن فما سميت اسماء الله حسنى ليكون لها مقابل غير حسن وانما هي حسنى من
 حيث ظهور حسن ما في العرف (فالجواب) نعم وهو كذلك في ظهوره حسن في العرف
 فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن في العرف فحسنة مبطلون فيه مجهول على العامة
 واسما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى في سائر
 مراتب التنكرات في العالم هذا مذكروه اشجع في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة وكان
 قبل ذلك يقول لم نعلم من الاسماء الا الهذيان يدل على الذات في جميع ماورد علينا
 في الكتاب والسنة الاسم له لانه اسم علم لا يفهم منه الا ذات المسمى ولا يدل على
 مدح ولا ذم وبسط الكلام على ذلك في ابواب السابعة والاربعين ومائة من الفتوحات
 بسطاطير بلا تخطت منه مذكركم ذلك طالعت جميع كتاب لواقع الانوار في هذا
 المبحث ومختصه هنا فعمده وقد قال الشيخ محيي الدين في هذا الباب الذي هو السابع
 والسبعون وسند وما قلناه من العلمية هو مذهب من لا يرى انه مشتق ثم انه على قول
 الاشتقاق هل هو متعود للمسمى او ليس بمتعود له كما اذا سمي شيئا شخفا بيزيد على طريق
 العلمية وان كان هو فعل من ان زيادة لكتنا لم يملكه ونه يرد وينفي في جسمه مثلا وانما
 سمياه به لنعرفه ونسب به اذا دعيه في الاسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فاذا
 قيلت هذه الاسماء على هذا المعنى فهي اعلام واذا قيلت على اسماء المدح فهي اسماء
 صفات قال وبهذاوردت جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذمه من طريق المعنى
 قال وما لاسم الله فعت به نفسه من طريق الوضع اللفظي فالظاهر ان الاسم الله لا ذات
 كالعلم ما يريد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه (فان قلت) فهل اسماء السموات
 تدل على الذات كالاسماء الصريحة ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انها تدل
 على الذات بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنهما مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى
 في الدلالة من الاعلام فان الاعلام قد تقرر الى الموت واسماء الغياث لا تقرر وذلك
 مثل نقطة هو ذا وانا وانت ونحن والياء من ابي والكاف من انك فاما هو فهو اسم ضمير
 انت فهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله في اصل الوضع لا تبديل على هوية الحق
 التي لا يعلم الا هو وماذا فهو من اسماء الاشارة مثل قوله ذلك لله ربك وكذلك لفظة

يا المتكلم مثل قوله تعالى فاعبدني واقم الصلاة لذكرى وكذلك لفظه انت وتاء المخاطب
 مثل قوله كنت انت الرقيب عليهم وكذلك القول في لفظه نحن وانا مشددة ولفظة ناسن
 نحو قوله انا نحن نرسل الذك وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله انت العزيز الحكيم
 فهذه كلها الاسماء ضمائر وشارات وكنيات تعم كل مضموم ومخاطب ومشار اليه ويمكن
 عنه وامثال ذلك انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذي هو آخر
 الفتوحات اعلم ان الاسم الله انما هو بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت
 كل شئ واطبال في ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهى يتضمن اسماء التنزيه من حيث
 دلالة على ذات الحق ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الاسماء مع دلالة على ذات
 الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي الواثبات من حيث الاشتقاق لم تقبل احدية الدلالة
 على الذات فرة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره من الاسماء المحسنى قال وقد عظم الله
 تعالى هذا الاسم العلم ان يسمى به احد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض الحجة
 على من نسب الألوهية لغير الله تعالى قل سمعوه فلو سمعوه من اسموهم الا بغير الاسم
 الله لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت ان الاسم الله يدل على
 الذات بحكم المطابقة كالاسماء الاعلام على مسمياتها انتهى (قات) وقد بان لك تناقض
 كلام الشيخ في قوله ان الاسم الله علم أو غير علم فانه ذكر اولاً في الباب السابع والتسعين
 وثلاثمائة انه اسم علم ثم ذكر في الباب الذى هو التاسع والسبعون وثلاثمائة انه غير علم ثم ذكر
 في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة انه علم فليحروا الله تعالى أعلم (فان قات) فعلى
 ما قدرتموه من أن المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها لا الفاظها تكون جميع الاسماء
 التى بأبديتها اسماء للاسماء الالهية التى سمي الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلماً
 (فالجواب) نعم وهو كذلك فتدفع الشرح الذى كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء على
 هذه الاسماء التى بأبديتها فانه تعالى سمي بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة
 ما للاسماء الغائبة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة فى المصحف انها كلام الله تعالى وان
 كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بانه (فان قات) فهل يعظم الاسماء جميع الالفاظ
 الدائرة على السنة التى خلق على اختلاف طقاتهم والسننهم (فالجواب) نعم هى معظمة
 فى كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة فان اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس
 خدای وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كرىطور وبحث على ذلك فى سائر
 اللسان تجد ذلك الاسم الالهى معظماً فى كل لسان من حيث ما يدل عليه ولهذا نهانا
 الشارع صلى الله عليه وسلم أن نساخر بالمخفف الى ارض العدو وهو بلا شك خطا يديننا
 واوراق مرقومة بأيدى المحدثات بمداد مركب من عفن وزاج مثلاً فلو لا هذه الدلالة التى
 فى الاسماء والحروف لما وقع لها تعظيم واطال الشيخ فى ذلك فى الباب السابع والتسعين
 ومائتين فراجع (فان قات) فاذا نبحر علينا التسمي بنظير اسماء الله تعالى كنافع ونور
 ووكل ونحو ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والاربعين نعم يحرم ذلك
 ويجب علينا شراعه واجتناب ذلك وان اطلقنا اسماء منها على احد فانما ندكره مع

كون اذا هابن عن تعاقبه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مؤمن فان مرادنا به كونه مصداقاً لما
وعدا الله به واعدوا ليس مراده المعنى المطلق باسم الله تعالى المؤمن واما تسمية الحق تعالى
عبده محمد صلى الله عليه وسلم ورفا رحيماً فاعلمنا ذلك على سبيل التلاوة والمحكاة
الكلام الله تعالى فنسميه صلى الله عليه وسلم باسماء الله تعالى به ولا حرج لان صاحب
الاسم هو الذي خلعه عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم في نفسه مع ربه
عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى (فان قلت) فهل في اسماء الله تعالى افضل ومفضول
وان عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب
الحادي والسبعين وثبت أنه أن اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها الى
ذات واحدة وان وقع تفاضل فتم ذلك لا من خارج فان لا اسماء نسب واضافات وفيها
اثمة وفيها سمدنة وفيها ما يحتاج اليه الممكنات احتياجاً كلياً ومنها ما لا يحتاج اليه
الممكنات ذلك لا احتياج الكلي بالنظر للاحول المشاهدة فإلدي يحتاج اليه
الممكن احتياجاً دبرياً بالاسم المحي العالم المرید لقادر والاخر في النظر العقلي هو التقدير
فهذه اربعة يطلبها الممكن بذاته موصي من لا اسماء فكلسدنة هذه لا اسماء ثم يلي هذه
الاسماء الاربعة في ظهور رتبة الاسم المدبر والتفصيل ثم الجواهر لنفسه ففهم هذه الاسماء
كان عالم الغيب وشهادة ودينيا ولا آخره والملا والماضية والماضية وكان
سيدى على بر وفارضى الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله
تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم لله فله اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك تقدم
في التسمية وفي نحو قوله الله لا اله الا هو المحي لقيوم على ما ذكرنا يعطف عليه من الاسماء
واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لمقتضى الاسماء كلها فإل ونظير ذلك ايضاً ولد كر
الله اكبر اى وذكر الاسم اكبر من ذكر سائر الاسماء انتهى . قال الشيخ محي الدين نحو
ذلك ايضاً بالنظر لاستعانة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعانة بالاسم الله
دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يتينا منها الشيطان غير معينة فمرابا بالاستعانة
بالاسم الجامع فكل طريق جاءه اذمنها يجد الاسم الله مانعاً من الوصول اليها بخلاف
الاسماء العروخ انتهى (وقال ايضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففرو الى الله انما
جاءه بالاسم الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالفسر يحمل لها الامان باستنادها الى الكثرة والله تعالى
مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسمها لاخذ ولا انتقام قليلة
واسماء الرحمة كثيرة في صياق الاسم الله انتهى فاقمل هذا المبحث وحرره والله يتولى
هذا

و (خاتمة) . (فان قلت) هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره من
الاسماء (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائتين ان الانس بالذات لا يصح
لا عند جميع المحققين لا تغاير المناسبة بل يقول انما يصح الانس باسم من اسماء
الله تعالى أبداً انما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تهيئات الحق تعالى

ونور الاعمال لا غير ومن قال انه أنس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم
 (فان قلت) فهل الرحمن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كعطيك
 ورام هرمرز (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار ان الذي أعطاه الكشف انها اسم
 واحد كما ذكر في السؤال انتهى . وقال في الباب الثاني والتسعين ومائته وقد بلغنا ان
 الكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما افردوا نكروه ولم يعرفوه انتهى (فان قيل) فهل كل اسم
 الهى يجمع جميع حقائق الاسماء الالهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى
 عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء في الشهود قال وهذا مقام اطلعى الله تعالى
 عليه ولم أره ذاتا فمن أهل عصرى انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق
 التخلق بالقيومية الذى هو السهر الدائم ليلا ونهارا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الثامن والتسعين انه يصح التخلق به كباقي الاسماء الالهية التى يصح التخلق بها لاحد من
 المخلوقين بلافق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال
 والحق ما قلناه من وقوع الخلق به انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد الخلق باسم الهوية
 أو الاحدية أو الغنى عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين لا يصح الخلق بذلك
 لاحد لان هذه الامور من خصائص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا
 ولا نظرا عقليا وقد قال ايضا في باب الاسرار اعلم ان الخلق بالاسماء على الاطلاق من
 أصعب الاخلاق لم فيها من الخلاف والوقف فإياك يا أخى ان يظهر مثل هذا عند قبل
 وصولك الى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعذوا الى من لا ذى انتهى فتأمل
 في هذه الجواهر فانك لا تجدها مجموعة في كتاب والله يتولى هدايتك وهو حسبي ونعم الوكيل
 واليه المسير

(المبحث الرابع عشر فى ان صفاته تعالى عين أو غير اول عين ولا غير)

اعلم يا أخى ان نفي الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ
 الاسلام ابن أبي شريف فى حاشيته وانما اخذ الناس ذلك من تفهيم صفات الذات
 كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة والا فالمعتزلة متفقون على انه تعالى حى عالم
 قادر مرید سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا فعنى انه متكلم انه خالق
 الكلام فى الشجرة مثلا قال وهذا بناء ممنه على انكار الكلام النفسى وزعمهم ان
 لا كلام الا اللفظى وقيام اللفظى بذاته تعالى تمتنع فما قل عنهم من نفي الصفات على
 هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الرابع وطال فى ذلك ثم قال
 ومذهب أهل السنة ان صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها ولما
 لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق تعالى حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال واتماصفة
 البقاء فقد اختلقوا فيها فالاشعري وأكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وقال
 القاضى والا مامان وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لذاته لا يبقا قال والادلة

من الجانبين مسطورة في كتاب اصول الدين قال وانما في المعتزلة الصفات على ما مر
تقريره وهو بان تعدد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس
وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته انتهى ذكره
في مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع في حاشيته انتهى كلام المتكلمين - واما
ما قاله الصوفية رضى الله تعالى عنهم فقد قال سيدي علي بن قارجه انه اعلم ان الذات
شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحققة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة
اعتبار تعينها بالصفات وذلك انما هو تعدد اعتباري والاعتبار لا يقدر في الوحدة
الحقيقية كغروع الشجرة بالنظر لصلها أو كالأصابع بالنظر لكفاتها (فان قيل) فما
الفرق بين الصفات والاصناف (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الكلام على التشهد
في الصلاة من الفتوحات ان الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف
واما الاصناف فقد تكون عين الموصوف بنفسه خاصة ما لها عين موجودة انتهى وذكر
أيضاً في الباب السادس عشر واربع مائة عن شيخه أبي عبد الله الكفائي امام المتكلمين
بالقرب انه كان يقول كل من تكلف دليلاً على كون الصفات الالهية عيناً أو غير اقلية
مدخول لكن من قال انها عين فهو أكثر ادباً وتعظيماً وسيأتي آخر المبحث الا في عقبه
ان من الادب ان تسمى الصفات اسماً لانه هو الوارد فراجع وقد بسط الشيخ محيي الدين
الكلام على مبحث الصفات هل هي عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه في جميع
الفتوحات ما ذكره في هذه الابواب خمسة الا في ذكرها وهي الباب السابع عشر
والباب السادس واثنين والباب الثالث والسبعين وثلاثة والباب السبعين
واربع مائة والباب الثامن وخمسين وخمسة فاما ما قاله في الباب السابع عشر فقال
اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب وضافات ترجع الى عين واحدة لانه
لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخرى كما زعم بعض النظار ولو كانت الصفات اعياناً زائدة
وما هو الا بها لكثرت الالهية معلومة بها ثم لا يغفل ان تكون هي عين الاله ولسي
لا يكون علته نفسه او لا تكون عينه فانه تعالى لا يكون معلولاً لعلته ليست عينه فان
العلته متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولاً لهذه الاعيان
الزائدة التي هي علته وهو محال ثم ان الشيء المعلول لا يكون له علمان وهذه علل كثيرة
لا يكون لها الا به فضل ان تكون الاسماء والصفات اعياناً زائدة على ذاته تعالى الله
عن ذلك انتهى - واما ما قاله في الباب السادس وخمسين فهو قوله اعلم بالحق ان
الاستقراء السقيم لا يصح في العقائد لان مبناها على الادلة الواحدة وقد تنوع بعض
المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليلاً لا يكون عالم قط
الابصغة زائدة على ذاته تسمى علماً وحكماً فحين قامت به ان يكون عالم قال وقد علمنا
ان الحق تعالى عالم فلا بد ان يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته فاعلمت به
قال الشيخ محيي الدين وهذا الاستقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته
لا بأمر زائد عليه اذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات

الا بها المكان كماله تعالى بشئ زائد على ذاته واتصف بصفاته بالتقص والفقرا ذالم يقسم بها
 هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذي دعى بعض المتكلمين ان يقول في صفات
 الحق تعالى انها غيره فاخطا طريق الصواب وسبب خطائه انه رأى العلم من صفات
 المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الحق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدا
 وغائبا يعني في حق الحق والحق معانته على ان الشيخ ذكر في الباب الثامن
 والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم ان من الحق من يكون علمه من
 ذاته لا بأمر زائد وذلك في كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة ولا يفترق في
 تحصيله الى أمر آخر فاذا ورد عليه ما لا يقبله الا بكونه موجودا على مزاج خاص فهو علمه
 الذاتي انتهى فليتأمل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من
 غيره فالحق اولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد هبة من
 الله تعالى له حين ينفع فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بداهة حقيقة وهو الله
 فاعلم ذلك واياك والغلط وانما ذكره في الباب الثالث والسبعين وثلاثة فهو قوله
 اعلم انه لا يجوز ان يكون على الله بشئ لانه خير الخالقين ومن هنا يعلم انه لو كانت صفات
 الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعنهم لم يحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو
 عينها وقد زل في هذه المسئلة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على
 الشاهد وهو غايه الغلط فان لم يحكم على المحكوم عليه بأمر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم
 عليه وحقيقته جهل عظيم من الحكماء لم يدرك فرحم الله ابا حنيفة حيث لم يقض على
 غائب انتهى - وانما ما قاله في الباب السبعين واربعائة فهو قوله اعلم ان العالم يعلم العلم
 فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك الا علمك
 لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هذا قالوا العلم حجاب أي عن شهود حقيقة الحق تعالى
 قال الشيخ محي الدين وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتشبه على قول بعض المتكلمين
 في الصفات انها ما هي غيره فقط وما قولهم بعد هذا القول ولا هي هو فانما ذلك
 لما رواه من انه معقول زائد على هو ففي هذا القائل ان تكون الصفات هو وما قدر على
 ان يثبت هو من غير علم بمغيبه فغال وما هو غيره فمما رفق بما أعطاه فهمه وقال
 صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره قال الشيخ محي الدين وهو كلام خلى من الفائدة
 وقول لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكننا اذا قلنا نحن مثل هذا القول لم
 نقوله على حد ما يتوهمه المتكلم فانه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف
 كشفنا بأن الصفات الالهية عين فان من يقول انها غير واقع في قياس الحق تعالى على
 الحق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير لا يحسن العبارة
 فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين انتهى
 فتخلص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفنا وبقيناه قال
 جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله سبحانه يتولى هذا

(المبحث الخامس عشر في وجوب اعتقاد ان اسماء الله تعالى توقيفية)

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما إلا أن ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا
أن نطلق عليه الاسماء الثلاث معناها به تعالى وإن لم يرد بها شرع ومال إلى ذلك القاضي
أبو بكر الباقلاني قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشية وليس الكلام في اسمائه
الاعلام الموضوع في اللغات وإنما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والأفعال
كما به عليه السيد في شرح المواقف وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع
ما انتصف الباري جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا إذن به وكان مشعرا بالجل والتعظيم من غير
وهم إخلال انتهى قال الشيخ كمال الدين والتقييد الأخير لا حتراز عن إطلاق ما يوهم
إطلاقه امرأ لا يليق بكبريا الله تعالى كما حفظ عارف مثلالا المعرفة قد يكون المراد بها
علما يسبقه غفلة وكما حفظ فقيه فان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولو لا كلامه ما فهم
منه شيء وذلك يشعر بسابعة جهل وكذا عاقل فان لعقل علم منع من الإقدام على ما لا
ينبغي مأخوذ من العقل ونحو ذلك انتهى هذا ما رأيته من كلام المتكلمين. وأما كلام
المحققين من الصوفية فقال الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه أعلم أنه لا يجوز إجماعا
أن نشق له اسماء من نحو له يستهزى به ولا من نحو قوله ومكرروا مكرله ولا من نحو
قوله وهو خادتهم ولا من نحو قوله نسوا لله أنفسهم وإن كان تعالى هو ندى أضاف ذلك
إلى نفسه في القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط أدبه مع سبحانه وتعالى ونحو ذلك
من حيث تنزله تعالى لغولما ومخاطباتها لا لفظا لا تعذبا لا به ثم أضاف

أن الملوكة والجلت ماصبها للمع السوقة الأسرار وليس

فعل أن نزل الحق تعالى لعباده من سبله عظمت وجلاله يزد بذلك تعظيما في قلب
العارف به قال تعالى وفيه الاسماء الخمسة يعني الواردة في الكتاب والسنة وما ثم الأحسن
لأنه لا يضر أن يكون لها مقابل انتهى وقد مر ذلك في البحث قبله وقال في الباب السابع
والسبعين وسألتني هل يعمل الأدب مع الله تعالى أن يستقونه اسماء ولو حسنا
في لعرف سوا كان طريقهم إلى ذلك الكشف والمضار التحسين وقال أيضا في كتاب التمسد
لا يجوز لنا أن نسحق لله تعالى في الإسماء به نفسه على السنة وسلفه أطلقه على نفسه
أطلقناه وما لا فلاحنا نحن به ونهذ في باب الأسرار وغيره لا يجوز أن يقال في الحق
تعالى أنه مصدر أو شيب وإن كان له وجود بعيد إلى الصحة أنه قد يفهم العاقل منه
أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كقولهم قد ضرب بعض الكلفا
عنى من قال في شعره

قطعت الوري من نفس ذائب قطعة ۝ ولا أنت مقطوع ولا أنت قاطع

وقال الشيخ في كتاب القصد لا ينبغي أن يقال في الحق تعالى قديم وإن كان هو بمعنى اسمه
تعالى الأول ومثبه الأزلي والأبدى قال وكذلك لا ينبغي أن يقال الحق تعالى ذو حياة
وإنما يقال أنه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه
تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال أنه تعالى اخترع العالم الأوجه ما وذلك لأن العالم كله
كان ثابتا في علمه تعالى قبل برزوه إلى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال أنه

اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز الحق تعالى
 أن يفعل كذا ويجوز أن لا يفعله لان اطلاق الجواز على الله لم يرد لنا في كتاب ولا سنة
 ولا دل عليه عقل مع ان الجواز يقتضي المرجح بوقوع احدا لاثنين وما ثم فاعل الا الله
 وقد افقر اهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون الحق تعالى مرجح بها غير ارادته
 القديمة ولا يخفى ما في هذه المذاهب من العاطل لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو
 زائد على ذاته وهو عين ذات أخرى انتهى وقال الشيخ محيي الدين في الباب العشرين
 واربعائة والذي نقول به ان اطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذي علمه الله
 تعالى ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين مخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل
 الوجود وتقبل العدم فجائزانه يخلقها وجائز ان لا يخلقها فلا موجود ثم اذا وجدت فبالمرجح
 وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله ايضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك
 يستقيم كلام اهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله اكمل واتم بل اوجب انتهى
 (قلت) والذي ذهب اليه القلانسي وعبد الله ابن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز
 على الله عز وجل كان يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واثبت أصحاب القلانسي
 وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه قال جماعة من متكرري
 الرؤية والله أعلم (فان قلت) فهل الاولى في الادب أن تسمى الصفات اسما كما ورد
 (فالجواب) نعم الاولى ذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى ما قال الصفات الحسنى وقال
 الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات اسما لان الله تعالى قال ولله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها وما قال فسموه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى
 ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات لما فيها من الاقالات التي ترى من جعله موصوفا
 كيف يقول ان لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان الذات اذا توقفت
 كما لها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفي كلامهم من لم يكن كماله لانه افتقر
 بالدليل في حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا التماثل
 بالصفات كونه والمشاركة في الصفات دليل على تباين الذات وقد قال تعالى سبحان
 ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه في هذه الآية عن الصفة لاجل الاسم فهو المعروف
 بالاسم لا بالصفة انتهى وكذلك لا يقال أدب ان الله تعالى شيء الا في المحل الذي ورد فيه
 ذلك ولا ينبغي القياس وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من
 الفتوحات سمعت في بعض المواضع الربانية ما نصه لست بشيء لا في لو كنت شيئا بجمعتي
 الشبيهة فيقع التماثل وانما لا تماثل انتهى وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان
 كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كلام يطلعه تعالى على نفسه والله
 تعالى يتولى هذا

هذا هو الحق تعالى

(المبحث السادس عشر في حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهي الحق العالم القادر
 المريد المصير المتكلم الباقي)

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته بركا

بمعاني أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا أخى ان الاسم الحى له التقدم على
 سائر الاسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم فى الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم
 الاول ولذلك قال تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم ففعل اسمه تعالى الحى بلى الاسم
 الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقائق شئ من الاسماء من غير الحى
 وحقيقة الحى هو الذى يكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من المخلوق انما ذلك خاص
 بالله تعالى وقد رأيت الشيخ كلاما فى كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات
 الاسماء ولسان حاله فلا بأس بذكره لك يا أخى فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو
 قوله اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادة كانه تعالى لم يرد شئ
 حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد تعالى ما لم يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك
 ذلك الفعل ما لا يريد به تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير شئ كما يستحيل
 أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قل وبيى الاسم الحى فى الظهور والاسم
 البزرى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسيح حين لا زمان
 قالت لبعضها بعضا زيدا تهورا حكمانا لتمييز حضرات اعياننا باسمائنا واثارا لنا فقال
 بعضهم لبعض انظروا فى ذاتكم فنظر كل اسم فى ذاته فلم ير الاسم المخلوق ولا
 المدرر او لا لفعل مفصلا ولا المستور مصورا ولا اترازق مرزوق ولا القادر مقدورا ولا
 المرید مراد ولا العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التى بها يظهر
 سلطاننا واحكامنا فبجأت الاسماء الالهية التى يطلبها حقائق العالم الى الاسم البارى
 جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان فظهر احكامنا ويثبت سلطاننا
 اذا حضرة التى نحن فيها لا تقبل تأثرنا فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فاني
 تحت حيطته قال وكان اصل هذا كله ان الممكنات فى حال عدمها سالت الاسماء
 الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للاسم ان العدم قد أعما عن ادراك بعضها بعضا
 وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلوانكم أظهرتم اعياننا وكسوتونا حلة الوجود
 لانعمت علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم وانتم ايضا كان يظهر
 علينا سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحيه دون الفعل فما
 طلبناه منكم هولنا ولكم فقالت الاسماء ان هذا الامر تحت حيطه المرید فلا توجد
 عين منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا أن يأتيه الامر من ربه عز
 وجل فاذا امره بالتكوين وقال كن ممكننا من نفسه وتعلقنا بايجاد فكوننا من
 جنبه فلما و الى الاسم المرید عسى أن يرجع او يخص جانب الوجود على جانب العدم
 فحينئذ اجتمع انا والاولا و المتكلم ونوجدكم فلما و الى الاسم المرید فقالوا له اناسنا لانا الاسم
 القادر فى ايجاد اعياننا فوقف أمر ذلك عليك فاترسم فقال المرید صدق القادر ولكن
 ما عندى خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص
 اولم يسبق فاني تحت حيطته فمسير واليه واذ كروا هتكم فصاروا الى الاسم العالم
 وذكروا ما قاله الاسم المرید فقال العالم صدق المرید وقد سبق على بايجادكم ولكن

الادب اول فان لنا حضرة مهمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا
 عنده فانها حضرة الجمع . فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال ما بال لكم
 وهو اعلم فذكره والاهم خبر فقال ان اسم جامع محقق لكم وان دليل على مسمى ذات
 مقدس لا نعوت الكمال والتزويد . ففقدوا حتى ادخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله
 وذكر له ما قالته الممكنات وما تجاوزت فيه الاسماء . فقال اخرج وقل لكل واحد من
 الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقة في الممكنات فاني انا الواحد لثمة سي من حيث ذاتي
 والممكنات انما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لاني انا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات
 لتظهر آثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للرتبة لاني الا احد خاصة فانه اسم
 خصص بي . فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر
 لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والتساور والمريد والقاتل . فظهر الممكن الاوّل من
 الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلم تظهر الاعيان والا تارقي الاكوان
 وتسلط بعنوها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت اليه من الاسماء فاذا
 ذلك الى ما نزع وخيام فقالوا اننا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ولتتق بالعدم
 الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل . فبهت الممكنات الاسماء . فالتقى لها الاسم
 العالم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم اسم الاسماء على مزان معلوم وحده مرسوم بامام
 ترجعون اليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لئلا نسلخ
 ولكم فاجأوا ذلك الى الله حتى يعدم اياكم من يملككم حدثا تفقون عنده والاهلكم
 ونعظم فثنا لاهلنا من المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فعلا وان الاسم المدبر هو الذي
 ينهي أمركم فانهم وان المدبر الا مرفق قال اننا قد دخل وخرج بمراقب الى الاسم رب
 وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فالتحذو زيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفضل
 قال تعالى يدب الامر نزل الات بات لعلكم بلغاء ربكم توقون الذي هو الامام بعدني
 الرب فانظروا حكم كلام الله حيث ما بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الامر
 عليه في نفسه فحدا اسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لا مزارح الملكة قوله لوهم
 أيهم أحسن عملا فسمي بها الله رب العالمين . انتهى كلامه في عناء مغرب وهو كلام
 ما طرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى (فان قلت) هل من الاسماء ما يكون مهيما على
 بعضها (فاجواب) نعم كما تقدم في كلام عناء مغرب فنقول مثلا لا يكون مريدا لا عالما
 ولا عالم الاحبا فصار كونه حيا مهيما على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف
 وجود أثره على وجود اسم آخر انتهى (فان قلت) فهل الاسماء الالهية تتراص بين
 يدي مسميها كما تتراص الملائكة بين يدي ربها (فاجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب
 الثامن والتسعين ومائة (فلن قيل) فاول صفوف الاسماء (فاجواب) كما قاله الشيخ
 محي الدين اولها المحي والى جانبه العلیم ليس بينهما فراغ لاسم آخر والى جانبه العالم
 المريد والى جانبه القاتل والى جانبه العاود والى جانبه الحكيم والى جانبه المقيت والى جانبه
 المقسط والى جانبه المدبر والى جانبه المفضل والى جانبه الرازي والى جانبه الهني فكذا

صفوف الاسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا (فان قيل) فهل يكون الخلق بالاسماء
الالهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا (فاجواب) نعم لا يصح الخلق باسم منها الاعلى
ترتيب تراصها ومتى تخلفها فراغ في الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف
الصلاة كما ورد فرما يلتبس على الولي الخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من
خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة في غير محله المشروع (فان قيل) فهل بين
حضرات الاسماء الالهية بنون معقول أم لا (فاجواب) كما قاله الشيخ في الفتوحات
ليس بين حضرات الاسماء الالهية بنون معقول حقيقة لا رباط الاسماء كلها بمسماها
ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء تظهر خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد
مع انه تعالى اقرب الينا من جبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت
يتحكم في اعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للبعد القرب من تلك الحضرات تارة
والبعد منها تارة أخرى فكان كل اسم يقول بلسان حاله للبعد علم الى حضرة في فاذا كان
العبد تحت سلطان حكم الهى يعطى حكمه للبعد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فان
الاسم الهى الذى يعطى حكمه للبعد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا
المخالف في حضرة الشهود فيناديه ليرجع الى حضرة وهو صفي لندائه فيكون تحت
حكمه فهو للبعد موافقة فيما أمر به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبيد قط عن هذا
الميزان الا ان عصم أو حفظ (فان قلت) فاذن العبد أسير تحت سلطان الاسماء على
الدوام (فاجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا يتقاضى حكم اسم الاورث ولا حكم
اسم آخر فلا تزال الاسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة
لنفسه فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على
الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من ان يكون في عمل لا حد الدارين بحكم القسطين وما خرج
عن هذا الحكم الا المصوم والمحفوظ كما مر والله تعالى اعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من
الكلام على اسمه تعالى الحى وتوابعه (واما الاسم العالم) فقال الجلال الهى محقق الزمان
العالم هو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم والافتلاقات علمه تعالى غير
متناهية قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال وأحصى كل شئ عددا وقال يعلم السر واخفى
وقال يعلم حائنة الاعين وما تخفى الصدور وقال ألا يعلم من خلق وهو لطيف الخبير فهو
تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات اما الكليات فعلى الاطلاق واما
الجزئيات فباجماع من أهل النظر واتفاق (فان قلت) كيف اجريت خلافا في كونه
تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك (فاجواب) انى اجريت تبع العيرى في الاشارة
للتخلاف في تعلق العلم بالجزئيات والا فانا أعتقد جزم ان الله تعالى عالم بكل شئ ولا يعزب
عن علمه شئ وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلمهم
قالوا لا يعزب عن علم ربنا شئ فما أدري اين هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم بالجزئيات
حتى حكى عنهم الاثمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذهم من لازم مذهبهم ولازم
المذهب ليس هو بمذهب على الراجح ويؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الاثمة أخذوا ذلك

من لازم مذهب قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل حتى ان الذي يقل عنهم انهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بهامندرج في علمه بالكليات لا يحتاج ذلك الى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأن حلقه فلم ير القائلون منع تعلق علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بهامطلقا وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسى بها عند التفصيل فقصدهم التنزيه فأخطأوا في التعبير من حيث ان عباراتهم أوهمت ما أضيف اليهم من المذهب والا فهم مشبهون العلم بالله تعالى انتهى (قلت) ولعل من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق انهم كانوا كافرين بقل ذلك بامور اخر كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الاسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون في علم الحق تعالى اجمال مع ان الاجمال في المعاني محال وانما محمل الاجمال الالفاظ والاقوال انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من ينضمر ورسله بالغيب ومحوها من الآيات فان ظاهرها ذلك يقتضي ان الحق تعالى يستفيد علما بوجود المحدثات (فاجواب) ان هذه مسألة اضطرر في فهمها فقول العلماء ولا يزال اشكالها الا لكشف الصحيح وقد دل الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسة مائة من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وماورائه أدينا مرمى لانك معلوم علمه تعالى وبك كل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولهذا كتبت آخره وجود وأول مقصود ولولا عدم ما كتبت مقصودا فصحت حدودك ولولا ما كان علمك به عدوما ما صح ان تريد العلم به وهذا من اعجب ما في الوجود واشكاه على العقول كيف يكرن من اعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه الا بال فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسه لا يعلم شئ منها نفسه الا بالحق تعالى فلهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبته لانه الغايد التي ليها ينتهي وما ثم بعده الا أنت ومنك علمك وما بقى بعدك الا المحال وهو العدم المحض انتهى وهذا الموضوع ما في الفتوحات أشكل منه وقد نقلته بحروفه ووضعه علماء الاسلام والله تعالى اعلم . وقال في الباب الثاني والخمسين وخمسة مائة في الكلام على اسمه تعالى الخبير اعلم يا أخي ان الخبير هو الذي حصل العلم بعد الانباء وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وحل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى زل نفسه منزلة من يستفيد علما كما تنزل لقولنا في آية الاستواء وفي النزول الى السماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك ينافي صفات التنزيه انتهى . وقال الشيخ أيضا في باب الاسرار في قوله ولنبلونكم حتى نعلم اعلم ان من علم الشئ قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال في ذلك قال فعلم ان العلم بتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فتقول لنا كيف الحكم هذه مسألة حارت فيها العقول وماورديها منقول وقال في معنى هذه الآية في موضع آخر من هذا الباب اعلم ان للعالم ان يتجاهل وعن الجاهل يتعافل مع انه ليس بتعافل لينظر

هل يؤمن عبده بما أضافه الى نفسه أم يتوقف وقال في موضع آخر من استفهمك فقد
 أقرك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم لاختبره من في قلبه
 ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه من لا يعلم نظيره يا أيها الذين آمنوا آمنوا بهذا مؤمن
 أمران يؤمن بما هو به مؤمن وقال في موضع آخر من باب الأسرار من أعجب ما في البلاء
 من الفتن قوله تعالى ولنبليكم حتى تعلم وهو العالم بما يكون منهم فافهم وادفهم
 فافهم وادفهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم
 آخر منه لما أخبر الله تعالى أن العلم انتقل اليه من الكون بقوله حتى تعلم سكت العارف
 على ذلك وما تكلم وناول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم ومرضا قلب المتشكك
 وتألم وسر به العالم بالله تعالى ولكنه تكلم فقال مثل قول لظاهري أنه أعلم فالولى
 الكامل علم وأحدث سلم فالحمد لله يا أخى الذى علمك ما لم يكن يعلم وأطال في ذلك
 ثم قال فقد علمت أن العلم المستفاد لتعليمهم في وجوب الايمان به الأدب والتسديد وان
 عانيت في ذلك فملى قوله حتى تعلم وبما حكمة الحق تعالى به على نفسه فافهم
 بذلك ايمانا ولا تنفرد قط بعقل دون عقل فإن التقيد في التقيد بدعوة علم الحق لم قد
 يكون معلوما وما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه احد لغير قدسه وهو قول عيسى عليه
 الصلاة والسلام ولا أعلم ما في نفسي فاني لست من جنس انتهى كلام الشيخ في
 باب الأسرار فافهم . وقال في الباب الرابع واربعا فافهم ان من اشكل العلوم اضافة
 العلم الى المعلومات والقدرة الى المندورات والارادة الى المرادات وذلك لانه يؤهم حدوث
 التعلق عني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والتأثير والمريد فال معلومات
 والمقدورات والمرادات لا افصح لها في العلم اذ هي معلوم علمه تعالى فهو محيط بها
 لا يتناهى قال ولما كان الامر عني ما اشترى اليه وعشر على ذلك من عشر من المتكلمين
 كان الخطيب قال بالأسرار المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى في هذا
 المأم حتى تعلم وانكر بعض المتقدم بعلق العلم الالهي بالتقدم لى لعدم الداهى في ذلك
 ولكون ذلك غير داخل في الوجود المحصور وانطرب عقول العلماء في هذه الآية
 لا تنطرب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد رفع الكشف عن الاشكال في هذه المسألة
 فالق تعالى في فلوبنا العلم نفسه تبين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود وغير ذات
 الحق تعالى وهي عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لا رنى
 انتهى وانتهى من جملة درجاته الرفيعة التي ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع الدرجات
 ومعلوم ان المعلومات هي متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا لا يتناهى
 معلوما ومقدورا ومرادنا فقطن يا أخى لذلك فانه أسرما أظنه طرق سمعك قطاف الحق
 تعالى لا يتصف بالدخول في الوجود المحصور فينتهى اذ كل ما دخل في الوجود متناه
 والبارى تعالى هو الوجود الحقيقي فما هو داخل في هذا الوجود لان وجوده عين
 ماهيته بخلاف ما سواه فان منه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل
 في الوجود فلا يتصف بالتناهى وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم

(فان قلت) فهل اطلع أحد من الاولياء على سبب بدء العالم الذي هو تأثير الاسماء في
الممكنات كما مر من ان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا (فالجواب)
ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر انما هو خاص بافراد من كل الورثة المحمدين قال
الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات اعلم ان أكثر العلماء بالله تعالى ليس
عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بإيجاده فكأن تعالى ما علم انه
سيكون وهنا انتهى علمهم واتمنا نحن فأطلعنا الله تعالى على ما فوق ذلك من طريق
الوهاب وهو ان الاسماء الالهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتيح الاول التي لا يعلمها الا هو
قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لأحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى
(فان قلت) فما معنى سبق الكتاب في حديث ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى
ما يبق بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فانه ته الى ما كتب الا ما علم ولا علم
الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في انقسامها سواما بتغير منها وما لا يتغير فهو
تعالى يشهد ما كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم يوجد لها
الا على ما هي عليه في علمه تعالى واذا تعلق علمه تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها
وواجبها وممكنها وما لها فناء على ما قلناه كتاب يسبق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الحادي عشر وأربعائة ان معنى سبق الكتاب انما يكون باضافة الكتاب الى ما يظهر
به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم الى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده
عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود ذلك الشيء
قال الشيخ ولا يطلع على هذا وقتا الا من أطلع الله تعالى من طريق كشفه على الكونين
قبل ظهور تكوينها كما تقدم في رؤيا الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها
فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الامور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له
هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من حيث
كون نفسه سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه من
الصورة التي ظهر في وجوده عليها فليس لم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال
ومن هنا ان عقبات وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لتوزع فان من المحال
ان يتعلق العلم الالهي الابعاء بالمعلوم عليه في نفسه فلوان أحدا احتج على الله تعالى
وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني لعالم الحق تعالى وهل علمتك
الا على ما أنت عليه فلوكنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى
ولنبولونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف في كلامك فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم
ما قرأه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يتم لله على نفسه الحجة أدبا
معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا وما ظنناهم ولكن كانوا أنفسهم يظنون
ونحوها من الآيات يعني فان علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم الا بما ظهر وابه
في الوجود من الأحوال لا تبدل لملق الله وسما في بسط ذلك في المعنى الخاص
والعشرين في بيان ان الله الحجة البالغة (فان قلت) فعلى ما قررتموه فبسا فائتيم الحق

تعالى في الرتبة على المخلوق (فالجواب) ان الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فانه تعالى خالق والعالم متخلوق قال الشيخ محي الدين بعد ذكر هذا الجواب وهذا يدل على ان العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال وهي مسألة دقيقة ما في على ان احدا منه عليها من اهل الله تعالى الا ان كان وما وصل اليها وما من احدا اذا تحققها يمكنه انكارها وافرقة بين كون الشيء موجودا في تقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الا زلي له فهو مساو للعلم الالهي ولا يعقل بينهما بولن الا بالرتبة فانتهى قال الشيخ ونولم يكن في كتاب الفتوحات الا هذه المسألة فكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا الموضوع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم اذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابع له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد احدهم الا كابر ونوارت رتبة رتبته وفيه متسلسلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم - مد الحق اثر في معلوم صلاحه اخره عنه عقلا فانك تعلم المحال محال ولا اثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك به اثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به انه محال فمن هذا يعلم ان العلم لا اثره في المعلوم بخلاف ما يترجمه أصحاب النظر وقد نظرتك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن العول الالهي كشفا وشرعا ودر عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه في تعلق به علم الذات العالمية بظهورها كالتعبية معدوما تهى (فان قلت) معنى قوله تعالى وهو بكل شيء عليم هل عليه معنى عالم او بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الاباحادي والستين وثلاثمائة ان بنية فعل تدر بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقتيل وجرح وما قوله تعالى هذا ايم فهو بمعنى عالم او بمعنى معلوم معارف الاء في قوله كل شيء معنى في وهو فعلى في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أى لى في كل شيء احاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك الا لله ولن أعلمه الله قال والاصل في ذلك كله ان الطرفية هل هي أصلية في الكون ثم جملها عسى الحق تعالى جملها عدا أو هي في حق الحق بحسب ما ينبغي بحالاه وظهرت في العلم بالفعل كما في قوله في الحديث للحارثية بن الله انتهى فتأمل في هذا المحل وحرره والله تعالى خولى هذا

(خاتمة) ذكر سيدى عيسى وفاضلى الله تعالى عنه في قوله تعالى احاط بكل شيء علما مانصه كما كان من صفات فهو في الاصل علمه تعالى فوهيك علمه وحسب بانك علمه وتحيلك علمه وفكرك علمه وتعلقك علمه وقولك علمه واختيارك علمه وعلى هذا فاقص فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شيء معلوم لم تتم له تعالى هذه الاحاطة العمية والله تعالى اعلم (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف المتعذر وانما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه ليتبينوا على أن متعلقات قدرته لا تنهاى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيًا قطعًا تباها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية (فان قلت) فهل

يقال ان الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الارادة لوجوده (فالجواب) ذلك
 ممنوع والسؤال مهمل لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى
 الله عن ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانه تعالى اثبت
 الشيء الذي هو قدير عليه فما بقى للقدرة متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الموفى
 نسعين من الفتوحات المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما يتعلق به علمه القديم فتتعلق به
 القدرة فتوجده في عالم المحس فهو قدير على كل شيء تعلقت به ارادته بما تضمنه علمه القديم
 وايضا يحذر ان كل من علم استحالالات الاعيان في الاعيان وتقلب الحق في الاطوار
 علم ان الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه فان لاشي لا يقبل الشبهة
 اذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا باني ولا يخرج معه اوم عن حقيقة ابد افلاشي محكوم عليه
 بأنه لا شيء بعده ابد وما هو شي محكوم عليه بأنه شيء ابد انتهى (فان قلت) فهل اطلع
 احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمتن ورحالة اليجاد او هو من سر القدر الذي
 لا يطالع عليه الا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من
 سر القدر وسر القدر لا يطالع عليه الا افراد قال وقد اطالعنا الله تعالى تلبس ولكن
 لا يسمع الا فصاح عنه لعلنا ما راعه المحبوب في فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من
 علمه الا بما شاء فاحد تحت المشيئة وذلك لما يحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى
 علم سر القدر عن سائر الانبياء ما عدا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه
 كما في بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأل يوما انذري يوم
 لا يوم فقال ابو بكر رضي الله عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال كما تكلمنا عليه في عدة اما كن
 من مؤلفاتنا انتهى (فان قلت) فهل يقال ان قدرة الحق تعالى تتعلق باليجاد الخصال
 كتجسد العاني وابتدئ شخص في مكانين او امكنة في آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الباب الثامن وما تبين أن قدرة الله تعالى مطلقة فله ايجاد المحالات العقلية
 واطال في ذلك وقال في كتاب اللوامع في قول الامام حجة الاسلام ليس في الامكان ابداع
 مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناه في غاية الوضوح وذلك
 انه ما تم لنا الامر بتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث
 فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى شيئا
 ابداه (وقال في الباب الثامن) من الفتوحات في شأن المداين التي خلقها الله تعالى من
 بنية خيرة طيبة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها المحالات
 العقلية وكلما حاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلت بذلك قصور
 العقل وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض
 بنفسه واتقائه وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية او حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن
 ظاهره وجدناه على ظاهره في هذا الارض واطال في ذلك فليتأمل والله تعالى اعلم
 (واما الكلام على الاسم المريد تعالى) فاعلم أن المريد هو الذي تتوجه ارادته على
 المعدوم فتوجده فاعلم تعالى انه يوجد اراده فاعلم انه لا يوجد فلا يريد

وجوده فالارادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خير وشره كائن بارادته وهو إيجاد الاشياء على قدر مخصوص وتقدر معين في ذوات الاشياء واحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفي العقائد من الاشاعرة وعبارة الشيعي الذين في الباب الثلاثين وثلاثمائة اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيمالا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت ونوعه في القدرات على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدر فهو يحكم في القدر ولا عكس والقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى وقال في الباب الثالث عشر واربعائة (فان قيل) فهل يجب الرضى بالقضاء (فالجواب) الذي عليه اهل السنة والجماعة انه يجب الرضى بالقضاء لا بالقضاء (واينصاح ذلك) ان الله تعالى لما امرنا بالرضى بالقضاء مطلقا علمنا انه يريد الاجمال فانه اذا فصله انقسم الى ما يجوز لنا الرضى به والى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت المحل فكل شئ بقضاء وقدر أي بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الايمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الايمان به لا الرضى بعينه وصورة الايمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير انه خير لكن لا ينافي الى الله تعالى اذ كما اشار اليه خبر والشري ليس البك انتهى فعلم انه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكاتبات في عالم الارض والسموات كما مر بسطه قال كافر والايمان والطاعة والعنيمان من مشيئته وحكمه وازادته فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواء اذهوا القائل وما تشاؤون الا ان يشاء الله (فان قلت) فهل يطلق على الارادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم (فالجواب) الذي عليه الجمهور انه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الارادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لان المشيئة تتعلق بالايحاد والاعدام والارادة لا تتعلق بالايحاد الممكنات فتعلقها بالعدم الاضافي فتتوجه عليه فتوجد المشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم قال تعالى انما امره أي مشيئته اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فهي أعلم من الارادة من هذا الوجه انتهى والحق الاول لان من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قبلها حتى تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما يصغر وقس على ذلك (فان قيل) فهل فرق بين الرضى والمحبة أو هما بمعنى (فالجواب) انها بمعنى وموضوعهما من الله تعالى انها لا يكونان الا في فعل محمود شرعافها غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشاء والمراد بها محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا رضى لعباده الكافر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ونوشاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق وهذا الذي قاله المعتزلة صحيح ان لنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهي وأما ان لنا على الكلام من حيث الاوامر

والنواهي فليس يصحح لأن به تصير الأمور في رتبة التبعات وذلك خروج عن
الشرعية (فإن قلت) فما الفرق بين الإرادة والشهوة المتعلقة بالخلق (فاجوب) الفرق
بينها أن الإرادة صفة الهية في الأصل ومتعلقة بكل مراد للنفس والعقل ولو غير محبوب
للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبعية خاصة بعنف فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب
التاسع ومائة (فإن قلت) فهل الإرادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم أم هي
على مذهب بعضهم (فاجوب) قد خلف في ذلك بعضهم فقال ليست الإرادة صفة
للذات على مذهب تامة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول أنها زائدة وبه قال الشيخ
محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسة فتمال المصحح عندى أن
الإرادة تعلق خاص للذات أثبتة الممكن لا مكانة في القبول لا أحد الأمرين على البدل فانه
لولا معقولية هذين الأمرين ومعقولية القول من الممكن ما ثبت للإرادة ولا للاختيار
حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى (فإن قلت) فإذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ
سبحانه وتعالى منها بقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء (فاجوب) إن الأدب أن يقال في الشر
فتنه وقدره ولا يقال أمر به وإن كانت الإرادة أقوى في الوجود من حيث أنه لا يمكن
لأحد عصيانها بخلاف الأمر فانه يعصى بأرادة الله تعالى وأيضاً فإن الأمر موضوع تسميته
تمامه للطرف الراجح في خبر فنيه أثبت على الفعل ولا هكذا الإرادة ولو قيل إن الله تعالى
يأمر بالفحشاء لصارت من قسم الأمور ولم يبق للأمر في الوجود أثر فلذلك تبرأ الحق
تعالى من الفحشاء وأضاف الأمر إلى النفس والشيطان وقال الشيخ محيي الدين
في عقايد الوسطى اعلم أنه يصح أن يقال كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال أنه
يريد ما يقال فنهاه وأقدرها ولا يقال أرادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريد لها أن تكونها
فأحسنة ما هو عينها وأما هو حكم الله فيها وحكم الله في الأشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم
سواء وما لم تجز عليه الحق لا يكون مراد الحق بالإرادة لا توجه الأعلى معدوم
لتوحيده قال فإن أئز من ذلك في جنب الطاعات التزمناه وقلب الإرادة للطاعة
ثبتت سمعاً لا عقلاً فثبتوها في الفحشاء ونحو قبلهاها في الطاعات إيماناً كما قبلنا وزن
الأعمال مع كونها أعراضاً فلا يقدح إيماننا بها فيما ذهبتنا إليه لما اقتضاه الدليل انتهى وهو
كلام دقيق فلتأمل ويحرف علم مما قررنا أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد
الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والاكتم على القلوب بيد الله لا بيد العبد
وكذلك الران والوقور والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد
ولنفسر لك معاني هذه الأمور فنقول وبالله التوفيق أما الهداية والضلال
فالمراد بها خلق الإيمان والكفر في العبد وهما مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة
أن الهداية والضلال بيد العبد بناء على قوله إن العبد يخلق أعماله نفسه وذلك مما خطأ
فيه المعتزلة كل الخطأ فإن اتهم يكذبهم فضلاً عن الأدلة الشرعية ولو أن العبد يخلق
أفعاله نفسه كما زعموا لم يقتضه مطلوب من أغراضه ولم يفعل ما يسوءه قطعاً وأما التوفيق
فقال جمهور المتكلمين إن المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية وقال إمام

المحرمين هو خلق الطاعة فقط أي لامع الداعية لعدم تأثيرها . وأما الخذلان فهو
 خلق قدرة المعصية في العبد مع الداعية اليها . وقال امام الحرمين هو خلق قدرة
 المعصية على وزن الطاعة كما مره . وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله يقول اذا
 رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة اشتغالك بالمباح وخفت
 أن ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله أن يخلق فيك الكراهية لذلك المباح والا
 هلكك . وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة
 دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نديا وعلى وجه الحفظ ان كان وليا . وأما الختم
 والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الاصوليون وهو خلق الضلال في العبد الذي هو الاضلال
 وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر واربعائة أن يكون العبد
 في بيت الطبيعة مشغولا بامه التي هي النفس ما عنده خبر من ابيه الذي هو الروح فلا
 يرال هذا في ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك
 حجاب ومعلوم أن من كان في حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعي الى الله ولا يفهم على
 وجه الانتفاع به . وأما الوقوف المشار اليه بقوله تعالى وفي اذاننا وقر فلما ربه تغل الاسباب
 الدنيوية التي تصرفه عن الاشتغال بما يفعله في الآخرة . وأما الزان المشار اليه بقوله
 تعالى كاذبا بل ران على قلوبهم فلما ربه صدا وطما يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث
 من النظر الى ما لا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا وجلاد ذلك الصدا والطما يكون بكثرة
 الذكر ونلاوة القرآن . وأما انهم فلما ربه حصول تساوة في القلب تمنعه من الاصغاء
 الى كلام داعي الشرع . وأما العقل فهو لا هل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وان لم
 ينفعهم الاعتذار فيقولون يا ربنا اننا لم نقفل على قلوبنا هذا العقل وانما وجدناها مقفلا
 سليم اولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فنفخا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها
 فبقينا نأظر الذي اقبل علم اعسى يكون هو الذي يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا من ذلك
 شيء قال الشيخ محيي الدين وكان عمر بن الخطاب من اهل الاقفال فتولى الله تعالى فتح قلبه
 فشهد الله به الاسلام رضى الله تعالى عنه فتأمل هذه التفسير فتل لا تكاد تجد لها
 مجموعة في كتاب والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا كان بيده تعالى لم يكون كل شيء
 وان كل واقع في الوجود بارادته ومشيئته فاثباته على الطاعة فضلا منه وتنازه لاعداد
 على المعصية عدلا منه شرا كان او غيره (فالجواب) نعم والامر كذلك لأن يغفر
 تعالى غير الشرك قال تعالى فاما من طغي وأثر الحماة الدنيا فان اجمعه هي المأوى وأما من
 خف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر
 أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلي وهذا الاخير
 يخص لغومات العتاب أي ولا ياتي في ذلك العفو الذي تقبضه صدق اخبار الله تعالى
 بتعذيب العصاة لان القصص بيان لان ذلك المص لم يرد بالكلية لانه بيان للرفع بعد
 الاثبات (فان قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعدوا وفي هاتين الآيتين (فالجواب)
 نعم لذلك وبما قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يهمل فيها وعلى كلام الشافعية فله تعالى

انما العاصي وتعذيب المطيع وايلاهم الدواب والاطفال لانهم ملكه ينصرف فيهم كيف
 شاء قلاو الكفر لا يقع منه تعالى ذلك لا خباية تعالى باثابة المطيع وتعذيب العاصي
 في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يردنا في كتاب ولا سنة صحيحة ايلاهم الدواب
 والاطفال في غير قصاص الاخرة والاصل عدمه فان كلام الاثمة انما هو في الايلاهم
 في الاخرة لا في الدنيا اذ وقوع الايلاهم في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه . اما ايلاهم الدواب
 والاطفال في القصاص فعند قال صلى الله عليه وسلم لتؤدون المحقوق الى اهلها يوم القيامة
 حتى يعاد للشاة الجحاشان الشاة القرنار وامسلم وقال صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق
 من بعضهم بعضا حتى الجحاشان القرنا وحتى اندرة من اندرة وقال ايضا يقتص من كل شيء يوم
 القيامة حتى الشاتان فيما اختلفتا رواها الامام احمد قال الجلال المحلى رحمه الله وقضية
 هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص
 من الطفل لطفل وغيره فعلة استخالة وصفه تعالى بالطم ولو وقع منه تعالى تعذيب او ايلاهم
 لا حدم من خلقه مكلف او غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق (فان قلت) فهل
 اذ وقع الايلاهم في الدنيا للدواب والاطفال يكتفي بذلك عن ايلاهم في الاخرة لمحدث
 لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الاخرة ويكون
 محمل خلاف الاثمة في ايلاهم الدواب والاطفال في الاخرة على ما اذا لم يعاقبوا في الدنيا
 (فاجوب) نعم يكتفي ذلك حلا للمخفية ويحصل به اطلاق المشيئة للخلق تعالى في عبادهم
 ويؤيد ذلك قول الشيخ شعبي الدين في الساب الثامن والتسعين وماتين اعلم ان الله
 تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
 فقد ر تعالى الذنب واوقع المغفرة وما علق المغفرة بالذنب لوقوع الامراض والالام الحسية
 والنفسية فيها وذلك عين انتقاد الوعيد في حق الامة لانه لا يتل كل مخلوق من وجوهه
 فيما يولده فصحيح قول المعتزلة في مسألة ايلاهم البري والطفل فان الاشعرى يجوز وقوع ذلك
 من الله تعالى ولكن يقول ما عكل حائر واقع قال الشيخ وكما احتج به الاشعرى بقصلي
 المعتزلة فلس هو بذلك المطائل فان القائلين بانقاذ الموعود مصيبون ان اطلقوا لمحصل
 انتقاده ولم يقبلوه الا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا لوفى الاخرة فاذا انتذه في الدنيا
 بمحض او لم يقمى او حصى كان ذلك كفاية في صدق انتقاد العقوبة وهكان ذلك ستر الله
 عن عقوبة الاخرة انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والستين وماتين اعلم انه لا يلزم
 لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والالام شيئا بعد شي في ابدانهم وسر ائزهم حتى
 يدخلوا الجنة والنار فقول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صابرا
 بلا يحمده من الالم عند مصادق الرحم وسخوته فيضربه المواء عند دخرو جع من الرحم
 فيحس بالبرد فيسكنه فان مات بعد ذلك فقد اخذ بحظه من البلاء ولين عاش فلا يلقه
 في الحياة الدنيا من الالم اذا حيوان يصول على فلف فلذ تفل الى طير زوج فلا يقبله من الالم
 اذ لمسه وال منكر وتكره فاذا ابعث فلا يقبله من الالم في سائر جسمه وعلى غيره فلا
 يدخل الجنة فلتقع عنه حكم الالم وبعدهما التحريم ابتلاا بغيره وان دخل الجنة فله في الالم

لا اتهمه ان كان من اهل النار للذين هم اهلها ولا يصعبه الالم حتى يخرج بالشفاعة اه
 وقال في باب الاسرار في قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس
 الآية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر في هذه الآية ان كلا حصل للعبد من الامور المؤلمة
 فهو جزاها هو ابتداء وفيما ابتليت البر يقو هي برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف
 فيها ما اختلفان كبيرتان معت احدهما ما حازت الاخرى ونصرت كل طائفة منها ما قام
 في غرضها وهو عين مرضها قال وأما للطبقة العليا من اهل المكشف فعلوا الا مريقنا وانه
 لم يكن في الدين امر مؤلم قط الا وهو جزاها هو ابتداء كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما
 كسبت ايديكم حتى ان الطبيب يقول للرئيس اذا تألم والله ما قصدت الا تقبل بما امرت
 باستعماله من الادوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا مرض ولم يدبر
 من أي باب دخل عليه المرض هذا الالم الذي اصاب انما هو جزا لما آلمت به المرضى فخذ
 جزا ما فعلته وان كان ذلك الالم ما قصدت تمانته هي وسيا آتى في مجت أن احدا لا يخرج عن
 التكليف أن اول درجات تكليف الروح التمييز فراجع الله تعالى أعلم وأما الكلام
 على اسمه تعالى السميع البصير فتقول وبالله التوفيق (ان قلت) ما الحكمة في تقديم الاسم
 السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العلم في الدردوس العكس (فاجوب) كما قاله
 الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائة أن الحكمة في تقديم الاسم السميع على غيره
 في انه كرون اول شيء عده من الحق تعالى القول وهو قوله لما كن فكان منه تعالى
 القول وما السماع فتكون الوجود انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الساب
 السبع والتسعين وسيا آتى بمغلف في البحث عقبه ان شاء الله تعالى ولعلم أن هذين
 الاسمين لا يعقل كيفهما كسلتر الصفات فهو تعالى سميع ويرى ما تحرك او سكن أو بطن
 في البورى في العالم الاسفل والاعلى فيسمع كلام النفس في النفس وصوت الماسة الخفيفة
 عند المس ويرى تعالى السواد في الظلمة والماء في الماء لا يحجب الا مناج ولا الظلمات
 ولا السور ولا الجدران كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضرم البعد فهو
 المقرب حيث صفاته تعالى أن تحت سميع صفات خلقه في حده أو حقيقة وقال
 في لوائح الانوار من خصائص الحق تعالى انه لا يشغله ما يصره عما يسمعه ولا يسمعه
 عما يصره بل يحيط علما بالمسوحات والمبصرات من غير سببية ادراكها حتى الضيقين
 على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى وقال في باب الاسرار من اعجب ما يعتقد
 لاهل التوحيد وضعه تعالى بالقرب البعيد قريبا من بعيد عن من هو اقرب الى
 جميع العبيد من جبل الوريد ما اقرب والبعيد انما هو راجع الى شهود العبيد ان اطاع
 ربه واهى ربه قريبا وان عصى امره وجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم (ولما الكلام
 على مكتوبة تعالى متكلما) خاتم بالآخر ان هذا مما جعل وقع العلماء لاضطرارهم في نقله ونحوه
 نشير الى طرف صانع من كلام المتكلمين والموصوفية فقوله وبالله التوفيق اجمع
 المتكلمون ان هذه الصفة هي صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لانه
 كلام متعالي لا هو من صفة متعقل ولا عن سكون متوهم انه قد يمانى كسلتر

صفاته من علمه و ارادته و قدرته كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام سماء التوراة
والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكليف انما هو اريد و قد النبي أو الملك في نفسه
لا يستطيع أن يكلفه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه أو ما الفرق
بين حلاوة العسل والنحل والعسل الاسود مثلاً ما قدر على اتصال الفرق بينهما الى السامع
بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكليف
ما سمع (فان قلت) كيف تنوعت الفاظ الكلام الى عربي وسرياني وعبري مع انه
واحد في نفسه غير متجز (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخالفة و انهم
الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذا قال الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى
و الفارسي بخداي تعالى فان عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرأنا أو بالسريانية
كان انجيلنا أو بالعبرانية كان تورا (فان قيل) فما اول كلام شق اسماع المكنات
من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا اليه في المبحث السابق ان اول كلام شق
اسماع المكنات هو كلمة كن فما ظهر العالم كله الا عن صفة الكلام و حقيقة هذا
الكلام الالهى هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن الروح في
شخصية ذلك المفعول فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالانفس كما
ينتهي نفس النفس المريد ايجاد عين حرف فيخرج النفس المسمى صوتاً ولا يعنى كيف
ذلك في جناب الحق والله أعلم وعبارة جمع الجوامع و شرحه القرآن كلام الله تعالى
القائم بذاته غير مخلوق و انه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز و محفوظ صدورنا
بألفاظه الخفية لا على الحقيقة لا المجاز و مقروء بالسنة و ما جروقه المفروضة المسموعة على
الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلى ونبهوا بقوله لا المجاز في الثلاث مسائل على الاشارة الى
انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه اللفظة تسمية
ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في السنة و انما المراد بها مقابل انما يسمى
يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء أى ان اسناد كل من هذه لثلاثة
الى القرآن اسناد حقيقى كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما لا يخفى لانها
اسناد مجازى (قلت) قال الشيخ و ادعى ان ذلك انه يصح أن يقال القرآن مكتوب محفوظ
مقروء و انه غير مخلوق أى موجود أزلاً و أبداً اتصافه باعتبار الوجودات الاربعة التى
هى اكل موجود و هى الوجود الخارجى و الوجود الذهنى و الوجود عبارة و الوجود
فى الكتابة و هى تدل على العبارة و على ما فى الدهن و هو على ما فى الخارج قال القرآن
باعتبار الوجود الذهنى محفوظ فى الصدور و باعتبار الوجود اللسانى مقروء بالسنة
و باعتبار الوجود الكتابى مكتوب فى المصاحف و باعتبار الوجود الخارجى و هو المعنى
القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالسنة ولا فى المصاحف و اما اللفاظ المركبة
من الحروف فانها أصوات هى اعراض والله أعلم و قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف
فى الكلام على الكتاب العزيز اعلم أن القرآن يطلق لعنيين أحدهما الكلام النفسى
القائم بالذات المقدس الثانى اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم و هل إطلاقه

علم ما بالاشتراك أو هو في الثاني مجاز مشهور الظاهر الاشتراك قال ثمان القرآن
 بالمعنى الأول محل نظر العلماء أصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر العلماء العربية والفقهاء
 وأصوله ثان ووجه الإضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الأول أنه صفة له تعالى وبالمعنى
 الثاني أنه تعالى أنشأه رقوم في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
 محفوظ وأبجرو في لسان الملك لقوله أنه أتولى رسول كريم أولسان النبي لقوله نزل به
 الروح الأمين على قلبه ومعلوم أن المنزل على اللسان هو المعنى لا اللفظ لا مجرد كونه ذا
 معنى كلامه القديم أنه هل يعبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما
 قيل إنه لم يسم لهذا الموضع التام بأول لسان اختراع له تعالى فيه ولا يعبر في تسمية
 الآخر بلسان الذي لا يختلف باختلاف المتألفين فيصحح ثمان في لا ينقطع أن ما
 يقرؤه من واحد ما هو لغز لم يزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلم أن يكون
 مثل القرآن لا تفسد من قبله من طلاق القرآن بمحلول القرآن بالمعنى الثاني
 في لسان أو في مختلف ومن أن يكون مخلوق ذرا واحترزا عن ذهب أوهم إلى
 القرآن بالمعنى الأول يدعي ذلك من بعضي متأخريه تعالى فيهم وعامة الشيخ
 أبي صهر تروين في ذنبه مرجع نفوس وقد أجمع مسلمة في القرآن كلام
 الله غير مخلوق من غير بحث منهم به قراءة والمفروق أو كتابه أو مكتوب كما دعوا
 على أنهم ذروا قرآن رسول الله صلى الله عليه وسلم من لزور والمسمى والمسلم عليه هو
 النبي صلى الله عليه وسلم من غير بحث في شخصه مروجوه في ذنب الباب
 الخمس من كتابه (فان قلت) قيل نزلت في حديث لتدسية عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لفظاً أو معنى (فاجواب) ما رأت معنى لا يخطأ عن رعا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بعبارته نحو ذلك في كلامه تعالى في نفيها في القرآن وهي كلام الله
 تعالى (فان قلت) في معنى قوله تعالى ما جعله قرآن سرية فانه يرهم أنه
 مخلوق (فاجواب) ليس في معنى ثمان في سائر آيات دليل في قوله تعالى وجعلوا
 الملائكة الذين هم عباد رحى ربنا (فان قلت) فيهم يجوز لأحد أن يعتقد أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم به عناشيه من القرآن على معنى (فاجواب) لا يجوز لأحد
 اعتقاد ذلك أنه أو قدر أنه تصرف في لفظ المنزل ورواه بالمعنى لكن فيه مذمبة لا
 صورة فهمه لا صوره منزل والله تعالى يقول يتبين للناس ما نزل إليهم من الخصال أن يعبر
 صلى الله عليه وسلم أعيان تلك الكلمات وحروفهم لو فرض أنه صلى الله عليه وسلم
 علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشد عنه شيء من معانيه وعند علم أنزل
 فأى فائدة بعد ذلك وحاشاه من ذلك إذ تصرف في صورة ما من الحروف المقطعية
 لكان يصدق عليه أنه بلغ الناس ما نزل إليهم وما لم ينزل إليهم ولا فائدة ذلك فانه
 وقد أطل الشيع الكلام على حديث القوم الذين يقرؤون القرآن لا يحاوز حسب جرحهم
 في الباب الخامس والشرين وثلاثة من الفتوحات وراجع (فان قلت) فما مشال
 الوحى إذا ظهر لنا بالالفاظ (فاجواب) أن مشال ظهور الوحى بالالفاظ مشال ظهور

جبريل عليه السّلام في صورة دحية فان جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضاً ولا ملكاً محضاً ولا كان بشراً ولا ملكاً معاً في حالة واحدة فكما تبدلت صورته في أعين الناظرين ولم يتبدّل حقيقة التي هو عليها فكذلك الكلام الازلي والامر الاحدي يتمثل بلسان العربي تارة ولسان العبري تارة ولسان السرياني أخرى وهو في ذاته أمر واحد أزلي فان الكافر والمشرّك يسمع كلام الله وموسى عليه السّلام والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين اذ لو كان سماعها واحداً لبطل الاصطفاء قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله بعد كلام طويل وبابجملته فالأئمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام أحمد ودوسقان وسائر أصحاب الحديث كانوا أكثر علماً وأغزر فهماً وكل عقلاً ومع ذلك فخرجوا أصحابهم ثم بحثوا في مثل ذلك لدقته ونغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث النشيبه ودم التعطيل عسر جداً الاعلى من رزقه الله الله لهم عنه اذ غالب الناس لا يفتنون للفرق بين المقرء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تزلزل عقادهم فأمرهم بمحاذظة الامر الظاهر والايان به قطعاً من غير بحث على المعنى الحقيقي اذ قد صح إيمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لا نحاسبهم افروها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقوا ولم نرى أن في ذلك منحة عظيمة للعوام وأما لأئمة فبحال أن يخفي عليهم التحقيق في هذه المسألة رضى الله تعالى عنهم قال الحافظ الذهبي رحمه الله وانما وقعت الحجة للعلماء في زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لان المأمون كان فقيهاً ماهراً قد طالع كتب الفلاسفة فحجّره ذلك الى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن اللقاء عتيقة ورأيا ودنيا وأديباً وعلماً وسؤدداً نولي بعده أخوه المعتصم فامتدح العلماء كذلك في مسألة خلق القرآن وجدّد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق ان المعتصم فامتدح العلماء كذلك بانخراة أحمد بن أبي داود مدّة ثمّ الواثق وأظهر السنة انتهى والله تعالى أعلم وأما بقول الشيخ محيي الدين رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة فتعال في الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات (ان قلت) ما الحكمة في تخصيص نزول القرآن في ليلة القدر (فالجواب) انما خاص نزوله ليلة القدر لان القرآن تعرف بمقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله في الثلث الاخر منها انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثاً فإن المراد منه محدث الايان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث ايوم عندك ضيف ومعلوم انه كان موجوداً قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حدثه تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بمبادئ عليه الكلمات فله احدث من وجه والقدم من وجه (فان قلت) فاذن الكلام لله والترجمة لتسكلم (فالجواب) نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسم انه يعني القرآن لقول رسول كريم فأضاف الكلام الى الوساطة والمترجم كما أضافه تعالى الى نفسه بقوله فأجره حتى يسمع كلام الله فاذا تلى عليه القرآن فندسنا كلام الله

وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماء عين بعد المشرقين كما مر فان الذى يذكره من سمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى . وسمعت
سمعى على الخواص رجم الله يقول مادام القرآن فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا
نطق به القارى نطق بصوت وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت وحرف .
وسمعت يقول ايضا المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة
حروف فأكثرت حلة أو مفردة أمران كونه قولاً وكلاماً ونقلاً وكونه يسمى كتاباً وورفاً
وخطافان نظرت الى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقيم وان نظرت اليه من
حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فاذا يرجع كونه حروفاً منظومة بها هي لكلام
الله الذى هو صفة والآخر رجم عنه الحق الثانى انتهى . وسمعت أيضاً يقول فى قوله تعالى
والذين كفروا أعمى لهم كسر اب فيعته يحسب به انظمان ما حتى اذا جاءه لم يجد شيئاً
فكأن لظمان يحسب ب تسراب من وليس هو بما كذلك حكاه من سمع كلام الله
يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو فى نفس الامر بصوت ولا حرف وان كان
من المحال أن يظهر أمر فى صورة أمر آخر لا يناسبه تكون بينهما مذهب فى النسبة
لأنه فى اثنين فكأن لظمان اذا جاء تسراب لم يجد ماء كما كان براه كذلك من
سمع كلام الله بصوت وحرف اذا كشف عنه العطاء لم يجد بصوت ولا حرف كما سمع
فقلت له فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لا طرفة عاى من حيث انه فعل
لم يريه فتسأل لا يصح ذلك الحق لأنه يرميه منه مساوئ ذمته وعدم مبايعة لهم فهو
تعالى فعل لم يريه لم يشه خاف فيه وأما تجليه تعالى فى الصور فى الآخرة فليس
هو بتصور حقيقة كما قلنا فى الصوت والحرف انتهى . وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيى الدين
فى باب الثانى والسبعين وثم ثمة (فان قلت) فهل يسمع سماع خيال الحق تعالى
من غير مظهر صورى (الجواب) كما قاله الشيخ فى كتاب الأربع والثمانين وثم ثمة انه
لا يسمع بعد أن يسمع كلامه به قط لأنه وراء مظهر تعييدى يعلى الحق تعالى له فيه
يكون ذلك مظهر حجاب عنه تعالى ودنياه عليه فلا يشهد عنه قط فى حال المنازلات
الخطائية لا مظاهر صورية عما يأتى من حجاب من شفق والاسرار وهى السورة
المفهومة لا ترى نه تعالى ما كما موسى عليه الصلاة والسلام انى تجليه له فى صورة
حاجته انتهى هى ثمانية انتهى قلت وهو كلام يحتاج الى تحرير فليأمل والله أعلم (فان
قلت) فهل يقال ان القرآن القديم حالى قلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف
(الجواب) ان القرآن مادام فى القلب فهو واحد فى العينية لا صوت فيه ولا حرف كما مر
فهو فى قلوب الغيب به على غير الصورة التى يظهر بها فى ألسنتهم لأن الله تعالى جعل
لكل موطن حكماً لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم
يأخذه لسان فيسميه بشاكته ذ حرف وصوت ويقدمه سمع لا دان وقد دل تعالى
على جزء حتى يسمع كلام الله فلا رسل الله صلى الله عليه وسلم بلسانه أصواتاً وحروفاً
سمعه الآخر بى يسمع اذنه فى حال ترجمته فانه كلام الله بلا شكل والقرحة فله شكل به كان

من كان أي من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد بمجرد ان
يأتي بسطه قرياني باب الاسرار والقلب بيت الرب انتهى ذكره في الباب التاسع
والعشرين وثم ثمانية وقال في باب الاسرار لوجل بالمحدث القديم لصح قول أهل التجسيم
القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك الا من عرفه ولا يفهم المعنى سوى حرقه
ذكر القرآن أمان وبه يجب الايمان انه كلام الرحمن مع قطع حروفه في اللسان ونظم
حروفه فيما رقبه بالاربع والبنان فحدثت الالواح والاقلام وما حدثت الكلام وحكت
على العتول الا وهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدر انه ينال بالالهام لكان العالم
به هو والعلام انتهى وقال فيه ايضا ان ذكر القديم ذكر الحق وان حكى ما نطق به المخلوق كما
ان الذكريات ما نطق به لسان الحق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى يتكلم
على لسان العبد فاذا ذكر قديم ومزاجه بالعبد من تسليم لا يعرف الحق في هذه المسألة الا
من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه الا ان توافه وقال فيه ايضا الحاد اذا غدت وكلام
الله له الحدوث والتقدم فيه عموم الصفة لان له الاطاعة وحدوثه هو وروية ليليا كما يقال
حدث عندنا اليوم فثبت انتهى وقال فيه ايضا لا ينافي الحدوث الى كلام الله الا اذا
كتبه المحادث أو تلاه ولا ينافي التقدم الى كلام المحادث الا ان سمعه من الله وقال فيه
أيضا صدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والتجديد المطهرة مع تزيمه الذي لا يبلغه
تزييم نزل الى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه فترت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله
باسم من قومه وما ذكر ضرورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو مثلها أو مشترك
وعلى كل حال فالمسألة فيها اشكال لان العبارات لسانا والكلام لله ليس هو لسانا
هو العتزل والمعاني لا تنزل ان كانت العبارات فما هو القول الالهى وان كان القول فما
هو اللفظ المكتابى وهو اللفظ بلاربيب فأن الشهادة والغيب ان كان دليلا فكيف هو
أقوم قيل لا وما قيل الامن هذا النبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتتفق بذلك ولا
تتفق انتهى وقال فيه ايضا لا تتل ان اياه لقوله فأجره حتى يسمع كلام الله أنت
الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف انتهى وهذا
لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فيخبر وقال فيه ايضا
القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله (فان قلت) ما الحكمة في ذلك (فالجواب)
انه لو جاء في القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر كفره ولا يجد الا ترى قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما كيف أنرفيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فان الكلام ما أخوذ
من الكلام الذي هو الجرح والتأثير فاذا أثر القول فما هو لادانه ففرق يا أخى بين القول
والكلام كالفرق بين الوحي والالهام وبين ما ياتيك في اليقظة والنام تكن من أهل
ذي الجلال والا كرام انتهى وقال فيه ايضا ما العجب الامنا كيف تناولوا كلامه وهو
قائم بذاته والله انها ستور سدنة وأبواب مغفلة وأمور مبهمه وعبارات موهمة هي
شبهات من أكثر الجبهات انتهى وقال (فان قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية في
الهواء أم تذهب بماء منشور ابعدها ووجهها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس

والعشرين انها تشكك في الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما تنطق
بها المتكلم فاذا تشككت في الهواء تعلقت بها ارواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها
شككها وان اتقضى عملها وان تأثيرها انما يكون في أول ما تشكك في الهواء ثم بعد
ذلك تلحق بسائر الامم فيكون شغلها تسبيح ربها (فان قيل) فاذا كانت كلمة كفر فهل
يكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السابق انها يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك انما يعود على
المتكلم بها لا عليها لانها نشأة مسجدة لله لا يعلم عما على قائلها من الائم وقد جعل
الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث ان العبد ليتكلم بالكلمة من
سخط الله ما يلقي لها بالها يهوى بها في نار جهنم سبعين خريفاً ومثل كلام الله تعالى تراه
يمجد ويعظم ويقرأ على جهة القرينة الى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى
في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عادية وبها على قائلها وبقيت
الكلمة على ربها تنولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه (فان قلت) فاذا هذه الحروف
الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها (فالجواب) نعم لا يلحقها موت بخلاف
الحروف الرقمية لانها تقبل التغيير وزوال ذهبي في محل يتصل بذات واما أشكال
النقضية فلها البقاء لكونها في محل لا تقبل التغيير (فان قلت) فما الحكمة في قوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا قرأت الفرقان مع انه من أسماء
القرآن (فالجواب) انما لم يقل الفرقان لان الفرقان يطرد ابليس فلا يحضر التماسي فلا
يحتاج الى الاستعاذة بالله منه بخلاف الفرقان فانه جمع فيدعو ابليس الى الضرور فيحتاج
القارى الى الاستعاذة بالله منه (فان قلت) فلم لم يؤمر المستعذ بالاستعاذة من ابليس
باحد من أولى العزم من الرسل والملائكة لكون كيدهم ضعيفا وأولو العزم أقوى منه
يبيّن (فالجواب) انما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر بقدرته الالهية اما لا ظار الى
المخلوق فهو أقوى جدا لانه في حضرة الارادة التي قهرت العالم كله وذلك كان الاستعاذة
منه بالاسم الجامع الذي هو الله دون غيره فأى طريق أياهم منها وجد الاسم منعاله
عن الصور بخلاف الاسماء الغرور (فان قلت) فهل يشاب تقارى على قراءة ما حكاها
الحق تعالى عن عادته مثل ثواب ما لم يحكه مما اختص به تعالى (فالجواب) نعم يشاب
على ذلك ثواب كلام الله الذي لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديم ولو حكاها عن
المخلوق كما ان العارف يأخذ كلام الحق الذي قاله ابتداء بغير الوجه الذي قاله تعالى
استدعاء وكما انه يأخذ ما حكاها الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه
عنهم باللفظ وقد قال الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة اذ تلوت القرآن فأعلم من
ترجم فان الله عز وجل تارة يحكى قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى مثال
الأول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر لا تحزن ان
الله معنا ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن قول فرعون يا هامان ابن لى صرنا فانه
انما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربى والمعنى واحد فهذه

الحكاية على المعنى فهكذا قلنا علم الامور الالهية اذاوردت يفرق القارى بين كلام الله
اصالة وبين كلامه حكاية ويميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عز وجل واذاخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا نعم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم
اقررونا وكذلك قوله عن المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا والى هذا انتهى قوله
تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وهو انما معكم انما نحن مستهزون وقس على ذلك ما شا كله
فى القرآن تجده كثيرا وهذا علم لم أجده الا حد قدما فيه من اهل عصرى فالحمد لله
الذى اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا الا القرآن العظيم وما كل أحد
أوتى مفاتيح الفهم فيه انما ذلك لافراد من الناس (فان قلت) اذا كان القرآن كله
عربيا فلم لا تفهم العرب منه معاني الحروف التى هى أوائل السور المرموزة (كالم)
و (المس) ونحو ذلك فانه بلسانهم (فالجواب) انما لم يكن جميع العرب تفهم
هذه الحروف لى حتى لهم الايمان بها ولم يفهموا فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل
الكشف ولا يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا لانا نقول انه لا بد من أن يعلمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى والا فلو لم يصح لاهل الكشف علمها
لكانت حشوا ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة كما عليه المجهور من علماء
الاصول خلافا للحشوية باسكان الشين المجمة مأخوذ من قولهم ان فى القرآن حشوا
ورأيت فى الباب الثامن والنسعين ومائتين الفتوحات ما نعه اعلم أن جميع الحروف
المقطعة أوائل السور كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم فى بعض الوقائع وما منهم
ملك الا واخادنى علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى
بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم قاتق ممتدة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا
قال القارى (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد
هذه الحروف فيقولون له صدقت ان كان خيرا ويقولون هذا مؤمن نطق بحق واخبر
بحق فيستغفرون له وهكذا القول فى (المس) ونحوها قال وهم اربعة عشر ملكا آخرهم
(ن) قال وقد نظروا الى منازل القرآن على وجوه مختلفة فنمازل ظهر فيها ملك واحد
وهو (م) و (ق) و (ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و (يس) و (حم)
وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان فان الايمان
بضع وسبعون درجة والبضع من واحد الى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع واطل فى
ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف وهذا الباب الذى فخته له رأى عجائب وسخرت له هذه
الارواح الملكية التى هى هذا الحروف اجسامها فتمده بما يبدىها من شعب الايمان وتحفظ
عليه ايمانه الى الممات انتهى

(خاتمة) ذكر الشيع فى الباب الثانى والثمانين وثلاثمائة أن جميع المحكم من القرآن
عربى وجميع المتشابه انجمنى ومعلوم أن الجمعية عند اهلها عربية والعربية عند اهلها
عربية وما ثم جملة الا فى الاصلاح والالفاظ والصور الظاهرة وأما فى المعانى فكلها عربية

لا نجمة فيها فن ادعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادعاه فان المعاني
 كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسائط لا تركيب فيها فلو لا التركيب ما ظهر
 للجملة صورة في الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هذاك (وأما الكلام على الاسم
 الباقي تعالى) فاعلم أن الباقي هو من كان بقاؤه مستمرا لا أول له ولا آخر وبعضهم
 استغنى بذكر اسمه المحي عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هي سبعة في
 الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالمحي تعالى لان المحي من كانت حياته ابدية
 لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في بحث كونه الصفات الالهية عيناً أو غير ان
 الاصوليين اختلفوا في صفة البقاء وان الاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زائدة على
 الذات وان المعتزلة والقاضي والاماميين قالوا انه تعالى باق لذاته لا ببقاء والادلة
 القريقتين مسطورة في كتب اصول الدين والله تعالى أعلم

:(المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش).

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنيسط يا أخي الكلام فيه بقول المتكلمين
 والعارفين حتى نجلي لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال
 الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى ما استوى على
 عرشه الا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى
 ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي انه استوى على العرش وان كانت النصف لا تفارق
 الموصوف في جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز
 لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما انه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك
 العرش وما حواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه الباري عن كيفية الاستواء أن
 يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم
 بقولهم قد استوى بشر على العراق واین استواء البشر الذي هو مخلوق من استواء
 الباري جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر المبحث الآتي بعده ان شاء الله
 تعالى وقد انشد الشيخ محي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول وحاملوه وهذا القول معقول

وأى حول لمخلوق ومقدرة لولاه جاعبه عقل وتزبل

واطال في ذلك (فان قلت) فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن محي في الكتاب
 والسنة الا للاسم الرحمن (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة
 ان وجه الحكمة في ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايحاء الارحة الموجودين كل
 احد بما يناسبه من رجة الامداد أو رجة الامهال أو علم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها
 ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من اعظم الاسماء حكميا في المملكة ويليها الاسم الرب
 ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوي على حضرات
 جميع المربوبين انتهى (فان قلت) فما الحكمة في اعلامه تعالى بأنه استوى على العرش

بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلولا جميع الأكوان (فالجواب)
 كما ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة أن الحكمة في ذلك تعريب الطريق على عباده
 وذلك أنه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده نحو أنجهم
 وإن كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وإن يذكر
 لعباده أنه استوى عليه ليقصده بالدعاء وطلب الخواص فكان ذلك من جملة رجاته
 لعباده والتنزل لعمومهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائر لا يدري أين يتوجه بقلبه
 فإن الله تعالى خلق العبد ذاهجة من أصله فلا يقبل إلا ما كان في جهة ما دام عقله حاكما
 عليه فإذا من الله تعالى عليه بالسكال واندراج نور عقله في نور إيمانه تكافأت عنده
 الجهات في جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يلقى لجهة ولا التحيز وإن
 العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى قال تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد
 وقال صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أن الشرع ما تبع
 العرف إلا في حق ضعفاء العتول رجا بهم (فان قلت) فاذن كلما كان دنوا من حضرة الحق
 تعالى فهو عروج وإن كان في السفليات (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع
 والثمانين وثلاثمائة نعم لأن الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات (فان قلت) فما
 الحكمة في إخباره تعالى بأبائه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا مع أنه تعالى لا تقبل
 ذاهب الزول ولا ليعود (فالجواب) الحكمة في ذلك فتح باب تعليم التواضع لئلا ينزل
 إلى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا وأعلامنا به كما لا يلزم من الاستواء إثبات
 المكان كذلك لا يلزم من إثبات الفوقية إثبات الجهة وإضافان في أعلامه تعالى لنا
 بأنه ينزل إلى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو
 ذلك الإذن لعباده في مسامحته بالسؤال وطلب النوال ومناجاةه بالإذكار والاستغفار
 كما أنه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سائل إلى آخر النسق فيقول لهم ويقولون
 له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الإلهام كأنهم في مجلس الخطاب وبته المثل الأعلى
 هذا معنى النزول عباده العتول انتهى واعلم بأنني أن صفة الاستواء على العرش
 والنزول إلى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق
 محدث بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات
 كما أنه لم ير موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش
 يستوى على ماذا وقبل خلق السماء ينزل إلى ماذا فنظريا أخي بعقلك فما تعقله في
 معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقها ما وانا اضرب لك
 مثلا في التلق تجزع عن تعقله فسل عن الخالق وذلك أن كل عرش تصوير وآراء خلا
 أو مثلا من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال
 عقلك كلما وقف على شيء يقول لك فما وراءه فإذا قلت له خلا يقول لك فما وراءه الخ لا وهكذا
 أبدا لا بد من ودهر والذهاب فلا يتعقل العقل كيفية إحاطة الحق تعالى للوجود أبدا
 فترجعز العتول والله في تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادعى لعلم بالله تعالى على

وجه الاحاطة به كذنباه وقلناه ان كنت صادقا فتعقل لنا شيئا لم يخلق الله تعالى فان الله
 تعالى خلق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقول الشبلي ان الحق تعالى اذا احيط بهم
 احاطوا به فرض محال لانهم لم يمتدوا وقوعه لاحد وكيف تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه
 المعقول في حق الخلق اللهم الا ان يريد الشبلي بالاحاطة الاحاطة بانه لا تأخذه الاحاطة
 فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الاجوبة عما يتوهم في جناب الحق
 (فان قلت) فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيهما على حد ما تتعلمه الخلق من
 الاحاطة والتناهي (فالجواب) نعم وهو كذلك كما اوضحه الشيخ في الباب التاسع والتمارين
 وثلاثة فقال اعلم ان من القول المستحسن قول بعض النظائر ان الحق تعالى لا يحيط
 بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهي ووجوده عين ماهيته ليس غيرها ومالا يتناهي
 لا يكون محاطا به الا انه تعالى لا يتناهي فقدا حاطه الى علمائه بانه لا تناهى له فضلا عن
 لعالم قال الشيخ وهذا القول وان كان مستحسن من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة
 وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لا تنقلا لبدء والنهاية ولما يتناهي
 كالمقعة في سائر الاحكام قال وهذه المسألة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول
 ان الحق لا يحيط بذاته يادري انه انكار عليه ويقول بل هو محيط به على وجه الاحاطة
 التي تتعلمها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى وقديس على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم
 الجبلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل ولقظه اعلم ان
 ماهية الحق تعالى غير قابلة للدرك وانغية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو
 سبحانه يدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك في حقه ولا حق غيره اعني يدرك ما بعد ان
 يدركها انها لا تقبل البدأ والالهاية فان نفي البدأ والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى
 عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى يقول ليس لي نهاية
 في نفسي حتى يتعلق بها علمي . قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف
 له بالعلم والقدرة ونفي الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفي التشبيه واثبات التثنية قال
 ومن هنا يندرج لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان ابداع مما
 كان اى لان كلا كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم
 لا يقبل زيادة ابدأ فكذلك معلومه فصيح انه ليس في علم الحق ابداع من هذا العالم من
 حيث كونه في رتبة المحدث لا يرقى قط لرتبة الخلق فلو خلق تعالى ما خلق ابدأ
 الا بدني لا يخرج عن رتبة المحدث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى (فان قلت) فاذن
 كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه
 تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول وآخر فاما معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء
 مع ان في معنى الحديث كل شيء خلق من الماء فشمع العرش وما حواه (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثة ان على ما هنا بمعنى في اى مكان العرش في الماء
 بالقرينة فان الماء اصل الموجودات كلها فهو لها كالمحلول بجميع . لك الله تعالى اذ هو عرش
 الحياة فعمل ان العرش هنا كناية عن جميع . لك الله تعالى وكان حرف وجودى اى

الملك كله موجود في الماء (فان قلت) فما معنى حديث كان ربنا في عمامة فوقه هو الله وما
 تحته هو الله فانه أثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما في الحديث نافذة لا موصولة فليس
 فوق العمامة الذي كان الحق تعالى فيه هو الله ولا تحته هو الله وذلك ليخالف مرتبة المحدثات
 فان العمامة عند العرب هو السحاب الرقيتي وكيف اجابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع ان
 السائل انما قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق انما تلقى فاهذا العمامة ان كان مخلوقا
 فالسؤال باق من السائل (فالجواب) ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله لان
 الكتاب يقع في يداهم ولا غير اهل الله اعلم (فان قلت) فاذا قلتم ان العرش لا ورائه لانه
 اسم لمجموع الكائنات فابن الاء الذي يكون فيه انما افون من حول العرش يوم القيامة
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والنسعين ومائة انه لا فرق بين كونهم
 حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعلل ويكفي ان الايمان
 في مثل ذلك (فان قلت) فما وجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هي
 مترادفة أم لا (فالجواب) انها غير مترادفة فهو من حيث الاحاطة عظيم لكونه اعظم
 الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه من هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث
 نزاهته من ان يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام والله اعلم
 فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية . وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ الى
 طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش وها انما ملخص لك
 عيونه فاقول والله الذي رفق قال في الباب الثالث من كتابه المذكر في قوله الرحمن على
 العرش استوى اعلم ان الله تعالى قد خلقه امن الارض في الارض وخلق فوقنا موسى
 وخلق من فوق الهوا السموات والارض طبقة فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي
 وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة
 ان الله تعالى خلق فوق العرش شيئا او اماما من ذكر السراقات والشرفات والانوار
 فهو من جملة العرش وتوابه فقول جل جلاله الرحمن على العرش استوى أي استتم
 خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج
 عن دائرة العرش لانه داو بجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فانا
 يكون مستقره قال واولي ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى فلما بلغ أشده واستوى أي
 استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطاها فآزره فاستعطف فاستوى على سوقه أي
 استتم ذلك الررع وقوى واذا احتملت الآية او الحديث وجهان صحيحا سالما من الاشكال
 وجب المصير اليه ولكن النفوس تميل الى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف
 واختلف في معنى آية الاستواء وذكر في تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة
 بذلك حتى ادهم الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامر بين الائمة الى التكفير والتضليل
 والضرب والاشتم والقتل والنهب والالقاب الفاضحة والله تعالى في ذلك سر مع ان الآية
 عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال وايضا ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على
 العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع

(الاول) في سورة الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
ثم استوى على العرش (الثاني) في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (الثالث) في سورة طه تنزيلا
من خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (الرابع) في سورة
الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن (الخامس) في سورة المجدة الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع (السادس) في سورة
التكوير الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض (والمعنى) في هذه الايات كلها ثم استوى الخلق على العرش أى
استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئا كما يقال استقر الملك على الامر انقلاني
واستقر الامر على رأى القاضي أى ثبت وهو ما روى عن ابن عباس انه قال استوى
استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل قال وأصل الاستواء فى العربية المساواة قال
تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية
وكيالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن
الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك
على الفلك وقال لتستووا على ظهوره وقال في ذكر السفينة واستوت على الجردى ولما
اكمل الله تعالى خلق السموات والارض وأتمه قال فسواهن سبع سموات وقال في تمام
خلق آدم وتصويره فاذا سويته وقال ونفس وما سواها (فعلى) هذا الاصل يكون
تفسير الاستواء فى الايات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى
أمر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على
المصدر حازان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهر اكان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت
زيدا متاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوء والقيمة على العشرة والكناية
نحو قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذروكم فيه أى فى اهل
ومنه قول الشاعر اذا نهى السفينة جرى اليه أى الى السفينة فلما دل لفظ السفينة على
السفينة أعاد الكناية اليه فكذلك حكم هذه الايات قال ومثاله فى الكلام بين زيد
بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه
واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والارض فى الايات كما يترأى فاستقر الخلق على
العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا (فان قيل) فما قولك فى قوله تعالى فى سورة
(طه) الرحمن على العرش استوى وفى سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن
فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والادغام فى جميع الايات واحدة
وللنظم طرق عجيبة فى القرآن فاما قوله فى طه تنزيلا من خلق الارض والسموات العلى
الرحمن على العرش استوى فان الرحمن تفسير وإيضاح لقوله من أى هذا الخالق هو
الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى

يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوق استوى في آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة واما قوله في سورة الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذي خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن مبتدا خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذي خلق كما تقول الذي جاءك زيد وقوله ثم استوى على العرش اعتراض في الكلام (والمعنى) كما قلنا استوى خلقه على العرش يعني استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكما نظرت في كلامي يادري ملامى ويقول انك ابتدعت للآية تفسيراً مخالفاً لما قاله جمهور السلف والخلف وفي مخالفتهم خرق للاجماع واني والله أعذره في ذلك فان الفطام عن اليهود شديد والتزول عما تلقاه الفتى من أبياته وشيوخه صعب جداً كما كان أبو باطلا والذي أقوله ان الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح وان سماء بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال في ذلك ثم قال وبأجملة فالعرش أعظم الممالك كلها والمحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء يقولون انهم اذا ترقينا بأوها من السموات السبع رأينا الكرسي واذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي مجملتها تدل على اننا لعل جل جلاله ثم اذا تدار جنتنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نزل لفكر مرقة البتة فيقف الفكر هناك لان مطار الفكر يتهى بانتهاء الاجسام فترى اذ ذاك يقولون او عهولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تبارين فوقية العرش على الكرسي لان فوقية العرش على الكرسي لا تكون الا بالجملة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن عشر في بيان ان عدم التأويل لا يات الصغات اولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محذور كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى

ولابد ان يكلام الاصوليين ثم نغتنبه بكلام الشيخ محي الدين فنقول وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وماصح في الكتاب والسنة من آيات الصفات واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وتزده عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجهه ربك لتصنع على عيني ويد الله فوق أيديهم ونحو ذلك ثم اختلفوا هل يقول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تزيينه له عن ظاهر اللفظ حال تقويضنا فذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم انهم اتفقوا سلة واختلفوا على ان جعلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجمل قالوا والتفويض اسلم والتأويل الى الخطأ أقرب مع ما في التأويل من فوات كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى

ما امرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذي أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل
 الذي أولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة
 قل ان تجتمع في شخص من أهل هذا الزمان وهي التجرد في معرفة لغة العرب من جميع
 القبائل والنووس في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة ما كن التأويل وتمييزه عن
 الخطأ وغير ذلك من التجرد في علوم تفسير القرآن وشروح الاحاديث ومذاهب السلف
 والخلف في سائر الاحكام قال الشيخ كمال الدين ابن ابي شريف في حاشيته وانما شرطوا
 التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ
 على حد ما تعقله الناس ليكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل
 صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صمغ في الكتاب والسنة
 من الصفات الى آخره فيه نفيه على ان الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة
 في الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا
 بيان للعادة الشاملة محكم الجمع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض في الشكل المعنى
 (واما كلام الشيخ محي الدين في ذلك) فكله مائل الى التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا
 على انسان وقوعه في محذور اذا لم نؤول ذلك له فبمعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق
 تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدني فان العبد لما
 توقف في ذلك وقال يا رب كيف اعود لك وانت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان
 عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انت لو عدته لوجدتني عنده الى آخره النسق وذكر الشيخ
 محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة حوار للتأويل للعاجز وقال في الباب
 الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من القنوجات يجب على كل عاقل ستر
 السر الالهى الذي اذا كشف اذى عنه من اس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجنب
 الالهى الاعز الا حتى فيجب التأويل لمثل هذا وكان الشيخ محي الدين رضى الله عنه يقول
 اسم العقائد الايمان بما انزل الله على مراده الله اذ الحق تعالى ما كافئنا ان نعلم حقيقة نسبة
 الصفات اليه لعله يعجزنا عن ذلك فان حقيقة تعالى بمسايمة بجميع صفات خاتمه
 وحقاتهم ذكره في الباب الخامس واربعائة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله
 يقول قطاع طريق السفري بالكفر في المعقولات الشبهة القادحة في الايمان وقطاع
 طريق السفري المشروعات التأويل انتهى وسمعت رحمه الله يقول أيضا ما ثم في
 الكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث ثم ان من
 التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم انه ما ثم كلام
 الا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا فهم كل من لا يفهم انتهى ويؤيد ذلك قول الشيخ
 محي الدين في الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف
 في معنى آيات الصفات مادام في قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى
 من طريق الالهام مراده من تلك الآية والحديث قال ثم ان من رحمه الله تعالى انه غفر
 للؤلئين من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا في تأويلهم فيما يلغظه به رسولهم من تشريع الله

أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم بإذن الله انتهى وقال الشيخ في لوائح الانوار
اعلم ان القلط ما دخل على الفلاسفة الا من تأويلهم وذلك انهم اخذوا العلم من شريعة
ادريس عليه الصلاة والسلام فاولوا ما بلغهم من كلامه لما رفعوا فاختلقوا كما اختلفنا
نحن في كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فاحل هذا العالم ما حرم العالم الآخر
قال الشيخ وما علمت الخطأ الا من ادريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به في
واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى وقال أيضا في باب الاسرار
اياك والتأويل فانك لا تنظر بباطل ومتعلق الايمان انما هو بما انزل الله من الالفاظ
لا بما أوله عقلك آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى آخره وقال في الباب السادس
والسبعين وماتين في تأويله تعالى ولوانهم أقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من
ربهم المراد باقامة لتدراة عدم تأويلها في أول كلامه لانه قد ادأجعه بعدما كان قائما
ومن نزعه عن التأويل والعمل فيه بقكره فقد أفاد انه فان الفكر غير معهود ومن الغلط
انتهى . وقال في الباب الثامن عشر وثلاثة عشر ان من الادب عدم تأويل آيات
الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم الكيف بكل حاشا فاننا لا ندري اذا أولنا على
ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعمد عليه أم ليس له به مجرد انه قد رده علينا فلهذا التزمنا
التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى في المذاقيل انما كيف يجب ربنا وكيف
يفرح مثلا قلنا يا مؤمنون بما جاء من عند الله لم نعنى مراد الله وانما مؤمنون بما جاء من
عند رسول الله عني مراد رسول الله ونكل علم العقلي في ذلك كله الى الله والى رسوله
قال وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة الى ما باتهم من الله تعالى من ذات الامر مثل ما في
العلم هذه الاخبارات من الله تعالى في علمها الى الله تعالى كما سلمناه ولا تعرف
تأويله هذا لا بعد وقد نعرفنا بآويل الله تعالى بأى وجه كان هذا أيضا لا بعد
قال وهذه كانت طريقة السلف جعلوا الله تعالى لهم خلقا آمين انتهى على ان الشيخ
ارجع الله تعالى الى قد خرج على عقيدة من يقول نؤمن بهذا اللفظ من غير ان يعقل له معنى
في الابان اسامس واربعمائة فقال من آمن بلفظ من غير ان يعقل له معنى وقال فجل
نفسا في الايمان به حكم ما لم يسمع به ونسب على ما أعطانا دلائل العقل من احواله مفهوم
هذا الظاهر من هذا القول فهو لا متحكمون على الشارع بحسن عبارة في جعلهم
نفسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضا نؤمن بهذا اللفظ على
علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول ان الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم فجعنا
ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليعلمهم وقد جاء
بهذا فقد أبان صلى الله عليه وسلم لنا كما امر الله تعالى (قال) وأخبرت الخائضين في الصفات
بغير علم من طعن في الرسل وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والاهام (ويليهم) من
قال ان الرسل أعلم الناس بالله فكيف تنزلوا في الخطاب على قدر افهام الناس لا على
ما هو الا مر عليه في نفسه فانه محال فلسان حال هؤلاء كما لا كذب للرسل فيما نسبوه الى
ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان اذا أراد ان يتأذب مع شخص يحدث بحديث

لا يعتد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سیدی فيما قال ولكن ليس الامر كذا كرتم وانما صورة الامر كذا او كذا فهو يكذب ويجهله بحسن عبارة (ويليهم) في ذلك من قال لا تقول بالتزل في العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا او كذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا امر موجود في اللسان الذي جاء به الرسول فهذا أشبه حالا ممن تقدم الا انهم مستحكمون في ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى ما ذكره في الباب الخامس واربعائة وقل في الباب السابع والسبعين ومائة عليك يا أخى بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين هالكون واخف الطرائق حالا من قال لا تشك في صدق رسولنا ولكنه اتانا في نعت الله الذي أرسله الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملنا على ربنا كما نحملها على نرسنا ادى ذلك الى حدوثه وزل كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فنظر هل لذلك مصرف في اللسان فان لرسول انما يرسل بلسان قرمه وما تواطؤ عليه فنظروا فآذاهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه (فذا قيل) لهم ما دعاكم الى ذلك (قالوا) دعانا الى ذلك امران (الاول) التمدح في الادلة فتنا بالادلة ثابتة اصدق دعواه فلا نقول ما يقدح في الادلة العقلية فان في ذلك قدحاً في الادلة على صدقه (الامر الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ان الله انذى أرسله ليس كمثل شيء ووافق ذلك الادلة العقلية فتعوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله في الله على ظاهره ضلنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا في التأويل انما نالنا طريقين انتهى وهو كلام نفيس وقال في الباب الثامن والستين ومائة اعلم ان الخير كله في الايمان بما نزل الله والشرك كله في التأويل فمن اول فقد جرح ايمانه وانفق العلم وما كان ينبغي له ذلك وفي الحديث كذبني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك فلا بد ان يسأل كل مؤول عما اوله يوم القيامة ويقول له كيف اضيف الى نفسي شيئاً فزهني عنه وترج عقلك على ايمانك وترج نظارك على علم ربك فاحذر يا أخى ان تنزهك عن امر اذ افقه الى نفسه على السنن رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك مجرد اجملة واحدة فقد نحتكت فان الادلة العنانية كثيرة التنافر للادلة الشرعية في الالهيات واطال في ذلك بذكر فائس سابقة ولا حقة فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى اعلم: وقال في الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتزل للعقول في اخبار الصفات محبوب عن معرفة الحقائق فان العبودية لو زاجت الربوبية لمطاط الحقائق فان العلم بما جلي الالهة لا يظهر الحق لا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الامر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة وفي المسألة وهو ايضا كما وصف نفسه من التسيان والمكر والخدع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال في حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فسا قال بالتزل الامن لا معرفة له بالحقائق قال وكذلك كانوا لان من الله تعالى علينا بالبيان فعين علينا ان نسين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحمل لنا

كتمه الا لعذر شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم ان من
 اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظيره وهما محدثان مثله وقوة من القوى
 التي جعلها الحق تعالى خدعة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في العجز عن
 ان يكون لها حكم قرة اخرى كالقوة المحافظة والمصورة والمخيلة ثم انه مع معرفته بهذا التصور
 كله يقلد قواه العاجزة في معرفته ولا يقلد به فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبية
 فهذا من اعجب ما طرأ في العالم من الغلط وكل صاحب فكر او تأويل فهو تحت هذا الغلط
 بلا شك فانظري يا اخي ما أقرر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه الا بواسطة
 القوى المذكورة وفيها من العلل والتصوير ما فيهم انه اذا حصل شيء من هذه الامور
 بهذه الطرق يتوقف في قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يرده فيقلد فكره
 ويركيه ويجرح شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال وبالحكمة فليس عند العقل شيء من حيث
 نفسه واذا كان كذلك فتموله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من
 فكره بعد ان علم ان فكره مقلد تخياله وخياله مقلد حسه انتهى * وقال في الباب الثالث
 من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء وامانة ومنع
 وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضى وخشخشة وتبشيش وقدم ويد
 ويدين وايدوعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فاما ما وصفناه به من عند أنفسنا
 وانما هو تعالى هو الذي وصف بذلك نفسه على السنة رسوله قبل وجودنا وهو تعالى
 الصادق وهم الصادقون بالادلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلم سبحانه وتعالى وعلى
 حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز ان ارد شيء من ذلك ولا تكليفه ولا نقول بنسبته
 الى الله الا على غير الوجه الذي ينسب به اليانا ونعزذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد
 علمنا نحن به فاننا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الآخرة لا ندري كيف الحال وكل من رذ
 شيئا مما أثبت الحق تعالى لنفسه على السنة رسوله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن
 ببعض وكفر ببعض فهو كذالك ومن آمن بذلك ولكن نسبته تعالى في نسبته ذلك اليه
 مثل نسبته اليانا وتوهم ذلك او خطر على باله أو تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما
 كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى * وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
 اعلم ان جميع المشاهد من الحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه
 لله تعالى ونسبة التزل للخيال بضرب من التشبيه فاما نسبة التنزيه فهي تجليته
 تعالى في نجو ليس كمثل شيء وأما نسبة التزل للخيال فهي تجليته في قوله تعالى وهو
 السميع البصير وفي نحو قوله في الحديث اعبد الله كأنك تراه وقوله فأينما تولوا فثم وجه
 الله وان الله في قبلة احدكم وفي ثم طرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الاحاديث
 والآيات الواردة بالالفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها لولا
 استصحاب معانيها اياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند مخاطب
 بها بما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الالهي قال تعالى وما ارسلنا من
 رسول الا بلسان قومه ليعلم انهم بلغتهم ما هو الا مر عليه ولم يشرح لنا

الرسول المبعوث بهذه الالفاظ هذه الالفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح
فنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الالفاظ الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا
يحكم في شرحها بما لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذين زلت هذه الالفاظ بلغتهم فتكون
من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون
نفسا القوم فيجب علينا أن نقر بالجهل بعرفة كيفية النسبة قال وهذا هو اعتقاد
السلف قاطبة لا تعلم لهم مخالفا واطال في ذلك ثم قال وقد ورد في القرآن قوله تعالى في آدم
لما خلقت بيدي ومعلوم انه لا يسوغ هنا جل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على
أن تكون الواحدة يد النعمة والاخرى يد القدرة لان ذلك سائغ في كل موجود والاية
انما جاءت تشريفا لا دم على ابليس ولا شرف لا دم بهذا التأويل فلا بد أن يكون ليدي
معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطى التشريف ولا نعلم أن اليدين الا هاتين التستين اللتين
هما نسبة التنزيه ونسبة التثنية للخيال كما في قوله في الحديث فلما خلق تعالى الكرسي
تدلت انبه القدمان ولا يعلم القدمان الا الامروالهي الذين هما مظهر اهل الجنة والنار
فافهم قلها تين النسبتين اللتين ذكرناهما خارج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان
النسبتان على ثلاثة اقسام كامل وهو الجاهل بدين النسبتين وواقف مع دليل فكره ونظيره
خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهو لا من المؤمنين فمن قال بالتنزيه
فقط ورد التثنية للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده
دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين أمين
اتهمي به وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة اعلم انه يجب الايمان بايات الصفات
واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله انه لا يدا
ويدين واصبعوا واصبعين واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وضكا وفرحا وتعبا
واثنا واثنا واصابع واستوا على العرش ونزولا منه الى الكرسي والى السماء الدنيا واخبر ان له بصرا
وعلموا كلا ما وصونا وامثال ذلك من نحو الهولة والحد والمقدار والرضى والغضب والفراغ
وانتقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه
حكم حكمه الحق على نفسه فهو اولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جئ صاحب
العقل الى التأويل لا لينصرف الى العقل والفكر عني من الايمان فانه ما اول حتى
توقف عقوله في القول فكأنه في حال تصديق الله غير مصدق له انتهى وقال الشيخ في كتابه
لوائح الانوار اعلم انه ليس عند اهل الكشف في كلام العرب مجازا صلا انما هو حقيقة
وذلك انهم وضعوا الالفاظ حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة والقدرة ويد البحارحة
للبهارحة ويد المعروف والمعروف وهكذا ومن ادعى انهم تجوزوا في ذلك فعليه الدليل
ولا سبيل له اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة في لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا
فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كذا جاء في الكتاب والسنة
من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضى بالتشبيه في شيء اذ التشبيه انما يكون
بلفظ المثل او كاف الصفة وما عدا هذين الامرين انما هو الالفاظ اشتراكا فتسبها حينئذ

متى جاءت الى كل ذات بما يعطيه حقيقة تلك الذات انتهى * وقال في الباب الثاني من
 الفتوحات اعلم أن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على
 بابه وإنما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى
 ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فإن ملوك العرب كان عندها المكرم المقرب
 يجلس منهم على هذا الحد فقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل
 ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى العرب وقال في الباب الثالث منها أيضا اعلم أنه
 ماضل من ضل من المشبهة بالالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر
 فيما يجب الله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولوانهم طلبوا السلامة
 وتركوا الايات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شيء البتة ووكلو
 علم ذلك الى الله ورسوله لا فكلوا وكان يكفيهم ليس كمثله شيء فتي جاءهم حديث
 ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى فدنى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شيء فبأنى الا أن
 لذلك اخبر وجهه من وجوه التنزيه وجيء بذلك لفهم العربي الذي زل القرآن بلسانه
 على انك لا تجد قط لفظة في كتاب ولا سنة تكون نصا في التشبيه ابدأ وإنما تجدها
 عند العرب تحت مل وجوها منها ما يؤدي ظاهره الى توهم التشبيه ومنها ما يؤدي الى
 التنزيه فيحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك
 في تأويله جور عن ذلك اللفظ اذ لم يوفقه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك أيضا
 من التعدي على صفات الله تعالى حيث جعل عليه ما لا يليق بحلاله قال ونحن نورد
 لك بعض احاديث وردت يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم
 اذكره لك * فمن ذلك حديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر العقل
 بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة
 وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق على
 الجارحة وعلى النعمة والاثر الحسن فبأنى وجه يحمل الاصبع على الجارحة كما انه نص في
 ذلك ويترك وجه التنزيه فاما ان العبد يقول ذلك على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت
 ويكمل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من نبي أو ولي ملهم لكن بشرط نفي
 الجارحة ولا بد اللهم الا أن يقوم لنا بدعي فلا يحمل لنا السكوت بل يجب علينا أن نسين
 ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجة كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم
 ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم
 الرحمن وهما نعمة الایجاد ونعمة الامداد والله أعلم * ومن ذلك القبضة واليمين في قوله تعالى
 والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه نظر العقل بما يقتضيه
 الوضع فعرف من وضع اللسان العربي أن معنى الآية أن الوجود كله في قبضته يعني
 تحت تصرفه كما يقال فلان في قبضة يدي يردانه تحت حكمي وليس في بدجارحة منه
 شيء البتة وإنما امره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حسا
 وقبضت عليه فلما استحال ارجة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها

وفائدتها وهوان عالم الدنيا والآخرة في قبضة تصرف الحق تعالى وأما قوله بيمنه فأنما
 ذكرها لأن اليمين محل التصريف المطلق القوي إذ ليس إلا تقوى في العادة قوة اليمين
 فكفى باليمين عن التمكّن من الظلي فهو إشارة إلى عكس القدرة من الفعل فوصل المعنى إلى
 أفهام العرب باللفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم إلى التلقّي لها بالقبول والله أعلم ومن
 ذلك التجب والفضلك والفرح والغضب نظر العقل فرأى التجب لا يقع إلا من موجود
 ورد على المتجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التجب منه وكذلك القول
 في الفضلك والفرح ومعلوم أن ذلك محال على الله لأنه هو الخالق لذلك الأمر الذي أخبر أنه
 يتجب منه أو يفضلك لاجله أو يفرح له فرجع المعنى إلى أن مثل ذلك إنما هو تنزل للعقول
 ليظهر لأصحابها شرف صاحب تلك الصفة التي وقع التجب منها كما في حديث يعجب ربنا
 من شاب لبس له صبغة أي لا يقع في الزمان سلام مع ثوران شهوته قال ويصح حل الفرح
 والرضى والفضلك على القول لذلك الأمر فإن حل ذلك في جانب الحق كما هو في حق
 الخلق محال وأما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذي غضب الحق عليه
 في النهي وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب أذهو أثره يخاف العبد ويستغفر
 ربه ويتوب من ذلك الأمر الذي وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب الإلهي هو إقامة
 الحدود والتعزيرات على العباد في هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر إلى الأذهان
 فإن ذلك محال على الحق فإنه خالق لأفعال عبادهم فكيف يقع منهم فعل على غير مراد حتى
 يغضب عليهم وأما الغضب الآخر فيكون على أهل النار خاصة أما الغضب على غيرهم
 فينقضي بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم ومن ذلك
 النسيان ومعلوم أنه لا يجوز حل ذلك في حق الحق تعالى على حكم حمله في حق الخلق
 فإن ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضي كانوا كالمسيئين عند الملك لكون
 رحمة لا تأنهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الواردة في جهة الحق
 المراد به أثره وأنه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والناسخ والله أعلم (ومن ذلك)
 لفظ النفس فتح القاء في نحو حديث أني أجد نفس الرحمن يأتي من قبل اليمين ومعلوم
 أن الحق تعالى منزّه عن النفس الذي هو الماهية الخارجة من الجسم المتنفس وقال بعضهم
 المراد بالنفس التنفيس فإن الله تعالى نفس عنه صلى الله عليه وسلم بالانصارحين
 أئوه من قبل اليمين وأزال كبريه بهم قال ويدل عليه إضافة النفس للاسم الرحمن
 دون غيره من الأسماء التي لا تعطى الرحمة انتهى

(خاتمة) سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول من اعتقد قلبه أن حقيقته تعالى
 مخالفة لساائر المائت لم يتوقف قط في إضافة صفة أضافها الحق تعالى إلى نفسه فكان
 بنسب الاستواء مثلاً إلى الله كما يليق بجلاله من غير تكليف ولا تشبيه إذ التشبيه
 لا يصح في جانب الحق تعالى أبداً وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين
 ومائتين من الفتوحات أعلم أنه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شيء إلا بعد شهودك بعقلك
 أن ذلك الشيء نفس وأن ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ذلك ما تزعمته عنه ولا فكيف

تنزهه عن أمر ليس هو مشهود ذلك عقلا فاذن التنزيه وجد في الشرع سما عا ولم يوجد
 في العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء
 هو كالاتواء اسلطانى على المكان الا حاطى الاعظم أو على الملك فما خرج هذا عن
 التشبيه فان غايته انه انتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوجه في
 المرتبة فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله ليس كمثل شي الا تراهم
 استشهدوا في التنزيه العقلى للاستواء بقولهم قد استوى بشر على العراق . وان استواء
 بشر على العراق الذى هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال في مكان
 آخر من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولى الملك على ملكه فاقى شي انكره على
 من قال بالاستقرار انذى هو من صفات الاجسام وكل الامرين حادث بل لو جاز اطلاق
 احد الامرين لكان اطلاق الاستقرار اولى لكون العرش حاضرا في الحديث بمعنى السرير
 نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسي في جوف العرش تحفة ملقاة في ارض فلاة
 انتهى (تمة) نخبر بها الخاتمة قال الشيخ محي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة
 من الفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من آيات الصفات
 واخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من
 كل العارفين الوارثين للرسل فان البعر واحد فكما وجب الايمان بما جاء به الرسل
 من ذلك كذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الاصل كذلك
 نعلم لما جاء به الفرع بما جمع الموافقة للشريعة وباليات الناس اذ لم يؤمنوا بما جاء به
 الاولياء يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى فتأمل في هذا البحث
 وتعلمه فانك لا تجد ما فيه في كتاب والله يتولى هداك

(البحث التاسع عشر في الكلام على الكرسي واللوحي واقول على)

اعلم يا اخي ان الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل
 الكرسي محل بروز الاوامر والنواهي المعبر عنها في حديث الكرسي بتدلي القدمين من
 العرش اليه اذ العرش محل احديّة الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما اشار الى ذلك
 تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن واما الكرسي فقد اتسمت الكلمة فيه الى امرين
 ليخلق تعالى من كل شي زوجين فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل وكانت في العرش
 بالقوة فان قدمى الامر والنهى لما تدل الى الكرسي اتسمت فيه الكلمة الرحمانية
 هؤلاء اللجنة قول ابابى وهؤلاء النار ولا ابابى فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم
 الاخر وهو منتهى استقرارهما فسمى احدهما جنة والاخر جهنم وليس بعدهما مكان
 ينتقل اليه اهل القدمين كما ذكر الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة
 وما ذكرناه من ان المراد بالقدمين اللتين تدل الى الكرسي هما الامر والنهى هو الصحيح
 خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ في الباب الرابع
 والسبعين وثلاثمائة وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر بانها الخير والشر وكلاهما

صحيح لان التحير والشر والامروالتهى فاعلم ذلك فانه قيس لا تجد تأويله في كتاب (فان قيل) فما جعل استقرار اعمال بني آدم اذا صعدت بها الملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات انه ينتهي صعودها الى سدرة المنتهى فان كل شئ يرجع نهايته الى ما منه بدا (فان قيل) ان الكرسي هو موضع القدمين الذين هم الامروالتهى فلا يتأخر عن الكرسي عمل (فالجواب) ان ذلك خاص بعالم الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل السدرة والسدرة هي المرتبة الخامسة وايضا ذلك ان التكليف ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لاسداس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه وباح . فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسي والباح من السدرة اذا المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى قوس عالم السعادة الى السدرة رالى اصولها وهي القوم ينتهي قوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التي نشأت من هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذي منه ظهرت انتهى (فان قيل) فاصورة صعود الاعمال مع انها اعراض (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثة انها تتطور ملائكة على شاكلتها فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركزها الذي هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذي هو محل بروزه الاول (فان قيل) فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح المح (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يلعبا برزخه فيكون من القلم نظرا الى الاعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظرا الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظرا الى المحظورات فلا يمددها الا بالرحمة لانه محل استواء الاسم الرحمن قال ولهذا يكون ما لم يسبق له شفاوة الى الرحمة ويكون من الكرسي نظرا الى الاعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسي دون رحمة العرش اذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه اقل قبحا من المحرام يبقين فلذلك عمت رحمة الكرسي جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل المحرام اما رحمة امهال وتخفيف واما رحمة دوام ولما كان الكرسي محل بروز الامروالتهى على ما قرناه اسرع في الغفو والتجاوز عن اصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ونحو جزائركم والله اعلم (فان قلت) فاصورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وايها خلق قبل الآخر (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث عشر من ابواب الفتوحات ان اول ما خلق الله القلم اعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير ولما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلثمائة وستين سنة كل سنة يغترف من ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها في اللوح ثم انه ذكر في الباب الستين منها ان مقدار امهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الى يوم القيامة ما خرج من ضرب

ثلثمائة وستين في مثلها من أصناف العلوم لا تزيد علما واحدا ولا تنقص انتهى وقال
 في الباب الثالث عشر اعلم ان الحق تعالى لما تجلى القلم وهو في محل التعليم الذهني قدف
 تعالى فيه ما يريد ايجاده في خلقه لا الى غاية فأوجده قبل بذاته علم ما يكون وما للحق
 تعالى من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر
 سماه اللوح وأمر القلم ان يتدلى اليه ويدع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير
 فعلها اللوح حين أودعه اياها القلم ثم ان الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التي هي في مقابلة
 تحليه للعلم بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا لا ورما ظهر لهم في صورة وهذه
 الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أقاض عليها من
 ذلك النور المتجلى للعلم فظهر باسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم
 الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من ذلك النور المترج الذي
 هو مثل ضوء السعير الملائكة الخافين بالسرير وهو قوله وتري الملائكة خافين من حول
 العرش يسبحون بحمدهم ثم انه تعالى أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل
 فيه ملائكة من جنس طبيعته فان كل ذلك اصل لما خلق منه من عماره كالعناصر
 فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمره وبينه الارض ثم خلق
 في جوف الكرسي الافلاك فلما كان في جوف ذلك ثم خلق بعد ذلك الارواح ثم الغذاء فجعل
 لكل مكلف مرتبة في السعادة والشقاء انتهى (فان قلت) قد ورد في الحديث ان الحق
 تعالى قال للقلم اكتب على في خلق الى يوم القيامة قد ذكر الغاية فما حكم ما يقع
 بعد يوم القيامة ابد الابدين (فاجواب) ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع
 الاحكام التي كتبت عليهم في اللوح حتى الشقاء الابدي لا تحزى كل نفس بما تسعى
 ابد الابدين ودهر الداهرين وقال الشيخ في الباب السابع والعشرين وثلثمائة تأمّن
 الحق تعالى الكتابة في اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيا بخلاف امور الآخرة فان القلم
 لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تنهاى وما لا يتناهى امد له لا يحويه الوجود والكتابة
 وجودا (فان قلت) فاجابة تخصيص القلم الاعلى بالذكرفهله هناك غير قلم (فاجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر وثلثمائة من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون
 القلم الاعلى والواح اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسرار وقوله فيه فوصلت
 الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت (فان قلت) فما عدد
 هذه الالواح والاقلام (فاجواب) عددها ثلثمائة وستون قلما وثلثمائة وستون لوحا ذكره
 الشيخ في الفتوحات في الباب المتقدم اتفاقا ورتبة هذه الاقلام والالواح دون رتبة
 القلم الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمي
 بالمحفوظ يعني من المحفوظات تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والالواح فان هذه
 الاقلام تكتب دائما في الواح الهواء والاثبات ما يحدثه الله تعالى في العلم من الاحكام
 المشار اليها بقوله تعالى يوحى الله ما يشاء ويثبت قل يوم من هذه الالواح تنزل
 الشرائع والصف والكتب الالهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولهذا

دخلها النسخ بل دخل النسخ في الشرع الواحد قال والى محل هذه الألواح كان التردد ليلمة
الاسراء أى تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الألواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام
في شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في هذه
الألواح والى الخمس كان منهاه فسمى الله تعالى عن أمة محمد ما شاء من تلك الصلوات التي
كتبها في هذه الألواح الى أن أثبت فيها الخمسة وأثبت لصليتها الجراخمين وأوصى الى
محمد ما يدل القول لدى فراجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيأ من
التصنيف على سبيل المحرم وإنما ذلك من حضرة الاطلاق على سبيل العرض قال ومن
حضرة هذه الألواح ايضا نزل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ومنها ايضا
وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع انه تعالى
هو الذي قضى عليه بذلك من باب رحمة سبقت غضبي قال ومن هذه الحقيقة الالهية
التي كنى عنها بالتردد يكون سر بانها في التردد الكوني في الامر وحصول الميرة فيه وذلك
ان الانسان اذا وجد نفسه تتردد في فعل ما هل يفعله أم لا وما زال ذلك الحال به حتى
وقع اخذ الامور التي كان تردد فيها وزال التردد فذلك الامر الواقع هو الذي ثبت في اللوح
المحفوظ من تلك الامور المتردد فيها وهو الذي ينتهي اليه ايضا امر اللوح المحفوظ والاثبات
وايضاح ذلك أن القلم الكاتب في لوح المحفوظ يكتب امرا تاما وهو زمان المخاطر الذي يخطر
بالعبد فيه فعل ذلك الامر ثم ان تلك الكتابة تسمى فيزول ذلك الخطر من ذلك الشخص
لانه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد الى نفس هذا الشخص في عالم الغيب فان الرقائق الى
النفس من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتقطع معها فاذا ابصر القلم موضعها
من اللوح بمحوا ككتب غيرهما بما يتعلق بذلك الامر من الفعل والتترك فتمتد من تلك
الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من اجله فيظهر لذلك الشخص
ذلك الخطر الذي هو قبض الاول ثم ان اراد الحق تعالى اثباته لم يحمه فاذا ثبت بقيت رقيقة
متعلقة بقلب هذا الشخص وثبت ليفعل ذلك الامر او يتركه بحسب ما في اللوح فاذا فعله
او ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكما بفعله واثبتته صورة عمل
حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دائما فعلم أن القلم
الا على اثبت في لوحه كل شئ تجري به هذه الأقلام من محو واثبات في اللوح المحفوظ
اثبات المحو في هذه الألواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع المحكم وانشا امر
آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمي محفوظا يعني من المحو كما مر (فان قلت) فهل
يدخل المحو في الذوات كالاعمال (فالجواب) كما قاله سيدي على الخواص رضى الله عنه
لا يدخل المحو في الذوات وإنما هو خاص بالاحوال والاعمال كما اشار اليه حديث ان
احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة الحديث انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء
على عدد المحو الذي كتبها القلم الاعلى في اللوح الى يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الثامن والتسعين وماتة نعم قال وانا من اطلعه الله على ذلك (فان قيل) فكيف عدد
ما سطر في اللوح من آيات الكتب الالهية (فالجواب) عددا ما سطر في اللوح من الآيات

التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ
 محي الدين في الباب المتقدم وقال هذا ما أطلعنا الله عليه (فان قلت) فهل أطلع أحدا من
 الأولياء على عددها من علوم أم الكتاب الذي هو الامام المبين (فالجواب) نعم فطلع
 الله على ذلك من يشاء من عباده قال الشيخ محي الدين في الباب الثاني والعشرين
 والذي أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف أن عددها من علوم أم الكتاب
 مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمئة نوع كل نوع منها يحتوي على علوم
 جمة انتهى (فان قلت) فامرأه أهل العقائد يقولهم السعيد من كتبه تعالى في الازل
 سعيدا والشقي من كتبه الله تعالى في الازل شقيا هل هذه الكتابة المذكورة
 في اللوح المحفوظ أم غيره وهل الازل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعل
 (فالجواب) المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره فالمراد بالازل ما لا يدخله
 تبدل ولا تغيير وفي حديث الترمذي فرغ ربك من العباد فريقتي الجنة وفريق
 في السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف مرادهم بغير الازل التي
 تكتب فيها الملائكة رزق الانسان وأجله وشقيا أو سعيدا علمنا يفتح فيه الروح ولا
 مانع من طرق التبديل الى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على
 شئ لا يدري الملك أتبع أم لا مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى (قلت) وفيه
 تأييدا قد مناه من امر ألواح الخوارق والاثبات الثلثة وستين لوحا المتقدمة عند أهل
 الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف (فان قلت) هل يقال ان الحق
 تعالى تكلم في الازل كما ذهب اليه بعضهم (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين في بعض
 كتبه ان ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزوع عن أن يقول
 أو يقدر في الزمان اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى (فان قيل) كيف دخل
 التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده (فالجواب) ان التوراة
 لم تتغير في نفسها وإنما كاتبتهم اياها وتلقظهم بها بحقه التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام
 الله تعالى مجاز قال تعالى يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون فهم يعلمون ان كلام الله
 تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي معصيتهم
 المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وأبقوا الاصل على ما هو عليه
 ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم (فان قيل) ان آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله بيده
 ومع ذلك فما حفظ من الحقائق وأين رتبة اليدين ان جعلت اليدين كما يتقن
 شدة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) انما يحفظ آدم عليه الصلاة
 والسلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار الا عليه لان هو المخل
 الاعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فانما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الاشياء غير
 مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله (فان قلت) فاذا كان خلق آدم
 باليدين انما هو لشدة الاعتناء به على غيره فاذا نطق تعالى بالانعام أشد اعتناء بها
 منه لان الله تعالى جمع الايدي في خلقها فقال مما علمت ايدينا أنعاما (فالجواب) ان

توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الايدي على الانعام لان التثنية تدرج بين المقدم
والجمع فلها القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا ينتقل عن المفرد الا
اليها (فان قلت) فكيف سمي الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الحق لا يتعلقون الدهر
الا زمانا (فالجواب) ان المراد بدهر هنا هو الازل والابد اللذان هما الاول والاخر وهما
من نعوت الله عز وجل بلا شك فانه تعالى سمي نفسه لا اول لكن لا بأولية تحكك عليه
كالاولية المسبوقه بالعدم لان ذلك محال في حق الحق وكذلك القول في الاخر
فانه تعالى آخر لا بخيرية تحكك عليه نظير اسمه الاول (فان قلت) فما سبب كفر الدهرية
على هذا التقدير (فالجواب) سبب كفرهم تعقلهم في اذهار الذي جعلوه الهاته
زمان فلكي اذا غلبي لا حقيقة له في زمان الله الذي لا يتعلق ولوانه اعتقدوا
الدهر كما ذكرنا كفر بالقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الدهر والله تعالى
أعلم

(المبحث العشرون في بيان صحة اخذنا له عهد والميثاق على بني آدم وهم في ظهره
عليه لصلاة وسلام)

اعلم يا اخي ان المعتزلة قد انكروا هذا العهد والميثاق ورعوا ما معنى قوله تعالى وادأخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ان المراده حذب بعضهم من ظهر بعض بالتسلسل
في الدنيا الى يوم القيامة وانه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد
والميثاق هو ارسال الرسل واستكمال العقل وانظروا الاستدلال توجيه المطالب الى
العهد ولا يخفى ما في هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يستلزم للمعتزلة هذا القول ومعظم
الاعتقاد في اثبات الحشر والشرك على هذه المسألة والذي يطهر لي انهم انما أنكروا
ذلك قرارا من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بان جهل عوضا عن
العلم والحق ان الله تعالى أخذ عليهم العهد في ظهر آدم حقيقة لانه على كل شيء قدير
(فان قيل) ففي أي محل كان أخذ هذا العهد (فالجواب) كما قاله ابن عباس ان ذلك كان
على راسه وهو وادبجنب عرفة وقال بعضهم بسر ندب من ارض الهند وهو الموضع
الذي هبط به آدم من الجنة وقال الكلبي كان اخذ العهد بين مكة والطائف وقال علي بن
ابي طالب كان اخذ العهد والميثاق في الجنة وكل هذه الاحتمالات قريسة ولا ثمره
للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق (فان قيل) فما كيفية استقراجهم من ظهره
(فالجواب) قد جاء في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم واخرج ذريته كلهم منه كهيئة
الذرة اختلف الناس هل شق ظهره واستقرجهم منه واستقرجهم من بعض ثوب
راسه وكلا هذين الوجهين بعيدا لا قرب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله انه
تعالى استقرجهم من مسام شعرات ظهره ادتحت كل شعرة ثقبه دقيقة يقال لها سم
مثل سم الحيات وسمه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق
المنصب والصنان وهذا غير بعيد في العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى اخرج الذرية من

ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك الى نفسه
 لانه بأمره كما يقال مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها الا أعوانه فان الرب
 سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسه اذ لا يصح اتصال بين الحادث
 والقديم (فان قيل) كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال
 (فاجواب) الصحيح ان جوابهم كان بالنطق وهم أحياء اذ لا يستحيل في العقل أن يؤتيهم
 الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فان بحار قدرته واسعة وغاية وسعنا في كل مسألة
 ان ثبت البحار ونسب كل كنهيتها الى الله تعالى (فان قيل) اذ قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد
 قوما (فاجواب) كما قاله الحكميم الترمذي انه تعالى تجلى للكفار بالهيئة فقالوا بلى
 مخالفة قلميك ينفعهم ايمانهم كإيمان المنافقين وتجلى لآؤمين بالرحمة فقالوا بلى طوعا
 فنفعهم ايمانهم . وقيل ان أصحاب الميمن قالوا بلى حقا فرجع صوتهم الى جانب أهل
 الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت في شعاب الجبال والكهوف
 الخالية الذي يسمونه الصدى وكان هواء الارض يومئذ ليس من الاصوات اذ لم يكن
 أحد في الارض غير آدم وانما هو محاط بالصوت الاول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ
 أبو طاهر القزويني في ذلك ثم قال والصحيح عندي أن قول أصحاب الشمال بلى كان
 على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن المهم ومعبودهم
 ولم يكونوا يومئذ في زمان التكليف وانما كانوا في حالة التخليق والتهيئة وهي الفطرة
 فقال لهم ألسن بركم قالوا بلى لان تربيتهم اذ ذاك مشاهدة فصدقوا في ذلك كلهم ثم لما
 انتهوا الى زمان التكليف وظهر ما قضى الله تعالى في سابق عمله لكل أحد من السعادة
 والشقاوة فكان منهم من وافق اعتاقده في قبول الالهية اقراره الاول ومنهم من خالفه
 ولوانه تعالى كان قال لهم ألسن بأحد وقالوا بلى لم يصح لاحد أن يشرك به فافهم (فان
 قيل) اذ سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلم لا نذكره اليوم (فاجواب) انما كنا
 لا نذكره لان تلك البنية قد انقضت وتداولت الانسان الغير مرور الدهور عليها في
 اصلاص الالباء وأرحام الامة ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحال
 يتصر فيها في الاطوار الواردة عليها من العلقه والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما
 يوجب الوقوع في النسيان وكان على ابن أبي طالب يقول اني لا ذكر العهد الذي عهد
 الى ربي واعرف من كان هناك عن عيني ومن كان عن شمالي قال وانما اخبرنا الله تعالى
 عن أخذ الميثاق من اذكره والاما المعجزة عليها فانه لا اخبار لنا لا غير انتهت
 وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التستري انه كان يقول اعرف
 تلامذتي من يوم ألسن بركم ولم تزل لطيفتي تربيتهم في الاصلاب حتى وصلوا الى في هذا
 الزمان (فان قيل) فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة لا دعي أم لا (فاجواب) لم يرد
 لنا في ذلك شيء الا ان الاقرب في العقول انها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يقتصران
 الى الصورة انما يقتضيان محالها فاذا أعطاه الله الحياة والقهم حازان يتعلق بالذرة السمع
 والنطق وان كانت غير معصورة بصورة اذ البنية عند الاست بشروطها المعتزلة

ويحتمل أن تكون الذرات متصورة بصورة آدمي لقوله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولقطة
الذرية يقع على المصورين (فان قلت) فتي تعلقت الارواح بالذرات قبل خروجها من ظهر
آدم ام بعد خروجها منه (فالجواب) ان الذي يظهر لنا انه تعالى استخرجهم احياء لانه
سماهم ذرية والذرية هم الاحياء لقوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون
فيحتمل ان الله تعالى خلق الارواح فيهم وهم في ضلالت ظهر آبيهم ويخلقها فيهم مرة
أخرى وهم في ضلالت بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثلاثة فيهم وهم في ضلالت
بطون الارض خلقا من بعد خالق في ضلالت ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى (فان قيل)
فما الحكمة في أخذ الميثاق من ندراب (فالجواب) ليقيم الله تعالى النجاة على من لم يوف
بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام
(فان قيل) فهل أعادهم الى ظهر آدم احياء ام استردارواهم ثم أعادهم اليه ام انا
(فالجواب) الذي يظهر نكاحهم الى ظهره قبض ارواحهم ثم أعادهم على انه لم اراد في
الذي ابعدهم الى بعض الارض يقبض ارواحهم ثم يعيدهم فيها (فان قيل) أين
رجعت الارواح بعد رد الذرات الى ظهره (فالجواب) ان هذه مسألة غامضة لا يتطرق
اليها لنظر العقلي ولم يخبر فيها من من اصابه الله تعالى على شئ فليحتمل بهذا الموضع
(فان قيل) ان الناس يقولون ان الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول واذا أخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم (فالجواب) هذا شئ يتعلق بالنظم وذلك انه
لم يقل من ظهر آدم وان أخرجوا من ظهره لان الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر
بعض على طريق ما يتناسل الابناء من الابداء فتعني به عن ذكر آدم استعناء بظهور
ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل ان يقال انه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض
في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيخرج القولان جميعا فاذا قال أخرجهم من ظهورهم صح
وذا قال أخرجهم من ظهره صح ايضا ومثال ذلك من اودع جوهرة في صدفة ثم اودع
الصدفة في خرقة وودع الخرقة مع الجوهرة في حقة وادع الحقة في درج وادع الدرج
في صندوق ثم ادخل يده في الصندوق فأخرج منه تلك الاشياء بعضهم من بعض ثم أخرج
الجميع من الصندوق فهذا لا يتقضى فيه (فان قيل) ورد في الخبر ان كتاب العهد
والميثاق مستودع في حجر الاسود وان الحجر عيين وفما ولسنا وهذا غير متصور في
العقل (فالجواب) ان كل ما عسر علينا مشوره بقولنا يكفيناه في الايمان به والاستسلام
له وزد معناه الى الله تعالى وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب الحجج من القواعد قال
لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند قبيل الحجر الاسود خرجت الشهادة عند
تلفظي بها وانا نظرت اليها بعيني في صورة ملك واقف في حجر الاسود مثل الطاق حتى
نظرت الى حجر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في حجر الحجر وانطبق
حجر عليها ونسدت ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لي هذه امانة لك عندى ارفعها لك
الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى وفي الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج يوما في يده كتابان مطويان وهو قاض يده على كتاب فسأله أصحابه

ما هذان الكتابان فقال ان في الكتاب الذي في يدي البني اسماء أهل الجنة واسماء آباؤهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ما خلقهم الله الى يوم القيامة والذي في يدي الاخرى فيه اسماء أهل النار واسماء آباؤهم وعشائرهم من اول ما خلقهم الله الى يوم القيامة انتهى قال الشيخ معي الدين في الباب الخامس عشر وثلاثمائة من الفتوحات ولوان مخلوقا أراد ان يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الارض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رايناه وشاهدناه قال وقد حكى ان فقيرا طاف بالبيت وسأل الله ان ينزل له ورقة بعثته من النار فترأت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك واوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء الا يتغير كلما قلبت الورقة اتعلبت الكتابة لا تغلبها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ في ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى اعلم

(المبحث الحادى والعشرون في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام)

قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (فان قلت) فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم وقبح جبريل عليه الصلاة والسلام (فالجواب) ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه في عدم الابوة الذكورية من اجل انه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى في براءة أمه وانما لم يوقع التشبيه بجواء وان كان الامر عليه ليكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محملا موضوعا للولادة وليس الرجل محل لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفي خلق حواء من آدم لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس محل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحواء لان ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وايضا ذلك ان اول موجود وجد من الاجسام الانسانية آدم عليه السلام فكان هو الاب الاول من هذا الجنس ثم ان الحق تعالى فصل عن آدم ابانا ناسيا اسماء اما فصيح لهذا الاب الاول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما اوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت ابنتي من ذكر كذلك وجد ذكر من ابنتي فتمت الدورة بمثل ما بهداه في ايجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وجواء اخوان وكان آدم ومريم ابوان لهذا ذكر ذلك الشيخ معي الدين في الفتوحات وهو كلام قبيح لم اجد احدا تعرض له ولا جام حول معناه فرجه الله ما كان اوسع اطلاعه وقال في الباب السابع منها (فان قيل) كم انواع ابتداء الجسوم الانسانية (فالجواب) هي اربعة انواع آدم وحواء وعيسى وبنو آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف نشأة الاخر في التشبيه مع الاجتماع في الصورة

لثلاثيهم الضعيف العقل ان القوة الالهية او المحقائق لا تقطعي أن تكون هذه النشأة
الانسانية الا عن سبب واحد يعطى بذاته هذه النشأة . فرد الله هذه الشبهة في وجه
صاحبها بأن أظهر هذا التشاؤم انساني بطريق لم يظهر به جسم حواء وأظهر جسم حواء
بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه
الصلاة والسلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله
تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم بريد آدم وجميع الناس من ذكر بريد حواء أتى بريد عيسى
ومن النجوع من ذكر وأتى مع بطريق المكاح بريد بني آدم فمنه الآية من جوامع
الكلم وفصل الخطاب ، انه لم يظهر جسم آدم كما ذكر ولم يكن فيه شهوة المكاح وكان
سبق في علم الله انه لا بد من التناسل والمكاح للاتحاح استخرج تعالى من ضلع آدم من
القصبرى حواء فتصرت بذلك عن درجة لرجل فيخلق به أيد (فأزلفت) الحكمة في
تخصيص خلقها من الضلع (فالجواب) الحكمة في ذلك ليذكر عندها حدة وعنى ودها
وزوجها لاجل لانها ، ندى في الصلع فحز الرجل على المرأة ففهم حدة عن نفسه
في الحقيقة لانها حرة ، وحب المرأة على الرجل اكونها منه خلقت من ضلعه والشفع
فيها الخنف وانعطاف فالشعوب عمراته على المربع ندى خرجت منه حواء من
آدم بالشهوة للثاني في الوجود خلافاً لما عرفت بالحوادث لهما احبته الى نفسه لانها حرة
منه وحب حواء اليه لكونه موطن النشأت منه (فأزلفت) فاذن حب حواء
حب الموطن وحب آدم حب نفسه (فالجواب) نعم وهو كذلك ولذلت كان حب الرجل
للمرأة ظاهراً اذا كانت عية . وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياة ، فلم يظهر
عليها محبة الرجل لقوتها على لا خفاء اذا الموطن لم يتدر بها اتحاد آدم بها قال وصدر
الله تعالى في ذلك الصلع جميع مآثوره وخلقه في جسم آدم فكان نشو آدم في صورته
كنش لغاخوري فيما يشته من الطين والطبخ وكان نشي جسم حواء كنش الغبار فيما
يخته من الصور في الخشب فلما نحتها في الصلع وأقام صورتها وسواها انفتح فيها من
روحه فقامت حية باقية أنثى ليصنعها محلا للزراعة والبحرث لوجود الانسا الذي هو
التناسل وأطال في ذلك في الباب سابق (فأزلفت) مما وجه تسمية عيسى عليه
الصلاة والسلام روحه من الله (فالجواب) كما قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله ان
الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بأنني عام كما ورد خباها في مكنون علمه
فلما خلق الاجسام هيأت علمه لكل ذرة منها روح في الملكوت تناسبها من سعادة
أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا لارواحها كما قال تعالى سبحانه الذي خلق
الازواج كلها أي مقرونة كل روح بشكلا ، لما أراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم اهبط
بقدرته تلك الارواح كلها من اماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ، لما اخذ
منهم الميثاق حل عقال الارواح فطارت الى مكانها في الملكوت الى وقت اتصالها
بالجنة في الارحام قال الشيخ ورأيت في تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه الصلاة
والسلام لم تسترد عن الذرة بعد اخذ الميثاق وانما دفعها الله تعالى الى جبريل عليه

السلام فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله ويقدهس الى ان أمره بنفخه فنفخه في جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام من غير نقطة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر ما فيه من الروحانية فكان مكثه في الارض بقدر ما فيه من الطين ومكثه في السماء بقدر ما فيه من النور قال الشيخ وقول الله تعالى احكاية عنه وهو في المهد من قوله - بعني - باركا أينما كنت إشارة منه الى هذه الجملة يعني أينما كنت في السماء والارض ويؤيد ذلك قول أبي بن كعب ان الله تعالى لما رآه روحا بنى آدم الى صلب آدم مع الذرات امسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح الى مريم فكان منه عيسى عليه السلام فلماذا قال فيه وروح منه (فان قلت) فهل الملائكة الموكلون بالارحام ويتولون تصوير الاجنة هم أعوان عزرائيل أو اسرافيل (فاجوب) هم أعوان اسرافيل عليه الصلاة والسلام الموكل بالصور وأما هو عليه السلام فتم هوناظر الى صور ائليقة المصورة تحت العرش فان في الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم انه لاخبر بنى آدم تشابه وتشاكل في ائليقة لانهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك في الصور التي تحت العرش واليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية أخرى على صورة نرجس . ومعناه على الصورة التي صورها النرجس في العرش أو النوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لا صورته لمبايسته بجميع خلقه فافهم فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة في العرش وملك الارواح عند تصوير اثنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها احكاية عما في علمه الا زلي سبحانه وتعالى فيا خذا اسرافيل تلك الصورة المختصة بالسماة عند الله لتلك الذرة الخلقية المرباة ثم يليقها الى ملك الارحام وملك الارحام يليقها الى الجنين في الرحم فيصوره بتلك الصورة المعينة والقواء الصورة انما يكون بالقاء تستحقها التي تليق بها وانما أضاف تعالى التصوير في الارحام اليه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدره على قضية علمه وبيده اجر العادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصورها لا خالق سواه ولا مصور الا هو ونذلك شدد الوعيد على من اتخذ الاصنام والله تعالى أعلم فأمعن النظر في هذا البحث فانك لا تحده في كتاب والله تعالى يتولى هذا

المبحث الثاني والعشرون في بيان انه تعالى مرثى للؤمنين في الدنيا بالتقريب وفي الآخرة لهم بالا بصار بلا كيف في الدنيا والآخرة أى بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت في احاديث الصيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخفصة ايضا لقوله تعالى لا تدركها الابصار أى لا تراه قال جمهور المتكلمين ولا صوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بالا انكشاف المنزه عن المقابلة والبهمة والمكان وذلك لان الرؤية تنوع كشف وعلم للدرج بالمرثى بخلق الله تعالى عند مقابلة المحاسنة

بابعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن يقص منه قدر من الإدراك من غير
 مقابلة لهذه الحاسة أصلاً كما كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق
 تعالى يرانا من غير مقابلته ولا جهة باتفاقنا للرؤية تسمية خاصة بين طرفي راء ومرتب
 فإذا اقتضت عقلاً كون أحدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فإذا ثبت عدم
 لزوم ذلك في أحدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا إيراد المؤمنين غير المؤمنين من
 الكفار فلا يرونه يوم النيام ولا في الجنة لعدم دخولهم هاهنا تعالى كلاً منهم عن ربه
 يومئذ المحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الأبصار وخلقوا ههنا تجوز رؤيته تعالى
 في الدنيا بقطة ومما قد ثبت بعضهم يجوز قول بعضهم لا يجوز دليل جوازها في اليقظة
 هو أن موسى عليه السلام والنسلا طلبها حيث دل أنى أنظر إليك وهو عليه السلام
 والسلام لا يمنح ما يجوز ويتنعم عن ربه عز وجل ودليل المنع أن فرم موسى عليه
 السلام والسلام طوبى فعوقبوا في تعذيب فقالوا رد له جبهة فحدثهم من النساء
 ظلمهم في الملأ حتى رجس الله عاني واعترض هذا بعابهم أي كتاب لعنادهم
 وبعتهم في ظلمة لا مذهباً لهم أنفسهم حتى وفروا من الجحيم على مع رؤيته
 في الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم إن يرى أحدهم كبريه حتى يموت وبذلك صرح جلهم
 اللاتين السبعين حتى عدم رؤيته في الدنيا عابئها وبين أدلة رؤيته وأنما دليل
 أمه عنها في اليوم قد دل المرئي فيه حبال ومثال ذلك مثل سبي لقدير سخاها
 ونعاني ودليل تخيرها له لا استخالفه في الرؤية في إمام وقد ذكر العلم وقوعها في المسام
 لكثير من السبل الصالح منهم الإمام أبو حمزة ثبات والامام أبو حمزة وكان حمزة
 الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى حين رآه فلم قرأت تنزيل العزير
 ترجيم بسم الله مرد عن الحق تعالى تريل فتح اللام وقال في زبته زيد وقال وقرأت
 عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت إلى قوله وأنا اخترت فقال تعالى أنا اخترت وهي
 قراءة برزخية وقد أجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام ونما بالعالم
 إصلاح في أنكاره تباعلم منع وقوعها من العلماء وأما رؤيته في حق جل وعلا
 في اليقظة فغير حينما محمد صلى الله عليه وسلم معها جهور العلم واستدلوا بذلك بقوله
 تعالى لا تدركه الأبصار وبقوله تعالى لموسى إن رآني وبقوله صلى الله عليه وسلم إن يرى
 أحدهم كبريه حتى يموت ورواه مسلم في كتاب لقنن في صفة نوح إمامنا محمد صلى الله
 عليه وسلم فقد اختلف الصحابة في وقوع رؤيته له ليلة المعراج قال الإمام الحلي رحمه الله
 وأصح نعم وأليه استد القائل بالوقوع في الجملة لكن روي مسلم عن أبي ذر أنه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نوراني أراه بتشديد يوناني مقتوحة
 وضمير أراه الله تعالى أي مجئني النور المغشي للبعد عن رؤيته انتهى مائة الشيخ جلال
 الدين المحلي والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وعمارة الشيخ أبي طاهر
 القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسألة وأعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق
 ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فمنه لا عن اليقظة فغير رسول الله صلى الله عليه

وسلم واحتجوا في ذلك بأن ما يره النائم يكون مصورا محالة ولا صورة للرب تعالى وإنه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى فلا تضربوا لله الأمثال وقال ليس كمثل شيء وقال ولم يكن له كفوا أحد قال فمن رأى من ذلك شيئا وتخيل أنه الإله فذلك من أراء الشيطان وتخيله وأغوائه وتخليله أو هو مشبه يعتقد أنه كذلك في اليقظة وإطال في ذلك ثم قال والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام وبه جاءت الأحاديث فنحو قوله صلى الله عليه وسلم خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه أو يرى نبيه أو يرى أبويه إن كانا مسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في أحسن صورة الحديث وقال محمد بن سيرين من رأى ربه في المنام دخل الجنة قالوا ويكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزعه عن الشكل والصورة فيكون تجليه في ذلك المثال كتفهم الحق تعالى كلامه القديم لعاده بواسطة الحروف والأصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما أن الكلام الأزلي منزعه عن الصوت والحروف المحاذين ويفهم بواسطة كلام الله القديم فكذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل يفتح المثلثة المذكور في القرآن في قوله مثل يوره كشكاة لا كالمثل بسكون المثلثة الذي يوجب المماثلة من كل وجه أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان (فان قيل) إن رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر وإن شاء لا يرى شيئا من المنام إلا بصورة ومثل (فالجواب) إذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد في منامه فالروح تعرف بالقطرة الأولية أنه هو الإله الحق بخلاف سائر رويات المحتاجة للتغيير إذ النفس بالاتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورته له ولكن تصوره بواسطة أمثلة تذهب الأمثلة كالزبد يذهب جفاء ويبقى معا روية الله تعالى حقا كما أن كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح ثم يعي اللوح ويبقى القرآن في الحفظ قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فعلم أنه لا يلزم من كون الشيء لا صورته أن لا يرى في صورة على ما قررناه ألا ترى أن كثيرا من الأشياء التي لا أشخاص لها ولا صورة ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعاني المجردة مثل الإيمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والنسالة والحياة الدنيا ونحو ذلك فإما الإيمان فكقول النبي صلى الله عليه وسلم رأيت الناس في المنام يعرضون منهم من قيضه إلى كعبه ومنهم من قيضه إلى أنصاف ساقية فجاء عمر بن الخطاب وهو يحرق قيضه فقالوا يا رسول الله ما أولت ذلك قال الإيمان فالإيمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القيض له مثلا فلا تراه بواسطة وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعزير بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن بالؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والنسالة بالعنق ولا شك أن بين هذه الأشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا ينكره العلماء بالله تعالى قال وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله

في صورة ظنه أن المثل يفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش فإن
المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم
كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل يفتحتين فإنه
لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وإنما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى
إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل
وصورة وقدمثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كشكاة فيها مصباح
وغير ذلك فعلم أنه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الأعلى في السموات والأرض قال وهن
هنا جوز لا كثرون من السلف الصالح جواز تحليه تعالى له مدي في المصام كما مر في الأمثال
وأطال في ذلك ثم قال والمسائل بقصر حقيقة عن البيان لأنها أمور ذوقية لا تضبطها عبارة
والله تعالى أعلم هذا ما رأيت في كتب المتكلمين . وأما ما رأيت في كتب الصوفية فمن
أفصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه فقال في الباب الرابع والستين
من الفتوحات أعلم أنه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المصام لأنه لا شيء
في الأكوان أوسع من عالم الخيال وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء
ويصور لك العدم المحض والخال والتوجب فنلأعن الممكن ويجعل الوجود عدما
والعدم وجودا ويريك العلم أسا والاسلام قبة والثبات في النور قيد قال ودليلا فيما
قلنا قوله تعالى فإني ما تلو أو أفهم وجه الله وجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من
يستحيل عليه بإدلي العقل الصورة والتصوير فعلم أن كلما حاز وقوعه في المصام والدار
الآخرة حاز وقوعه وتجليه لمن شاء في البقعة والحياة الدنيا انتهى . وقال أيضا في علوم
الباب التاسع والستين وثلاثمائة لا يصح لآنسان قط أن يدبر عن حقيقة ما طريقه الذوق
من غير تكميل كقوة الله عز وجل أيد أو أطال في ذلك ثم قال وإذا أصبح العقل يدرك الحق
تعالى جاز أن يدركه بالبصر من غير إحاطة لأنه لا فضل لمحدث على محدث من حيث
المحدث وإنما الفصل من حيث الصفات الجميلة . ومن قال أن الحق تعالى يدرك عقلا
ولا يدرك بصرا فتلأعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا ما كائن على ما هي عليه
وذلك كالمعتزلة فإن هذه مرتبتهم . وكل من لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية فلا
ينبغي لأحد الكلام معه في شيء من الأمور العلمية . ولولا أن موسى عليه الصلاة
والسلام فهم من الأمراد كلمة ربه بارتفاع الوسائط ما أجراه على طلب الرؤية ما فعل فإن
سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم فلا يقتصر على فكر وتأويل فلما كان
عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه مومن له هذه المرتبة من
الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست محال انتهى . وقال أيضا في الباب التاسع من
الفتوحات أعلم أن أعظم نعم في الدنيا والآخرة نعم رؤية الباري جل وعلا لكن هنا
دقيقة قهوي أن الالتذاذ برؤية تعالى إنما هو راجع إلى رؤية المظاهر التي تجلي الحق تعالى
فيها تنزل للعقول لا إلى الذات المتعالي وإيضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون إلا برؤية
من ينما وبينه مجازة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه

(فان قيل) فكيف الروية (فالجواب) ان الحق تعالى اذا اراد ان يفضل على عبده عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته اقام له مثالا يتخيله في عقله مطابقا لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وتقدم في الكتاب أن مراد من يقول ان الحق تعالى اذا حيط عبدا به احاط به هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة وقال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائة اذا اراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبيده نفسه تعالى فلا بد من فنا العبد عن شهود نفسه عند التجلي وتجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما يراه الملائكة ثم اذا اراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برويته ومشاهدته فلا بد من ارسال الحجاب فيقع الالتذاذ للشاهد قال وهذه مسألة من الاسرار ما اظهرتها باختياري وانما كنت في اظهارها كالجمهورية وعبارة في كتاب لواقيح الانوار اعلم انه لا بد من فنا المشاهد عند روية الباري جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات ليس في قدرتها أن تشغل بأمرين معاني آن واحد فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها لا ادراك الروية أو قبولها فاذا شهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه واذا كلك اوجدك لانه لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا فلا فائدة للخطاب انتهى وكان ابو العباس الساري احد شيوخ الطائفة الاكابر يقول ما للتذ عاقل قط يشاهده الحق تعالى وذلك لانها فنا ليس فيها لذة وواقعة على ذلك الشيخ في الفتوحات وقال في لواقيح الانوار ايضا اذا اقام الحق تعالى في مشهدها وشهدك بنفسك معه فأنت من ابعدها لبعدين لان نفسك كون وأين الكون في الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المحاورة المعنوية وهي انه ليس بينك وبين الله تعالى امرزاد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث والله المثل الاعلى قال ثم ان هذه المجاورة لا يتقبلها الا اهل الكشف وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا عن العبدوين ربه سمعون ألف حجاب من نور وظلمة فامن نفس تسمع بشئ من حس تلك الحجب الازهقت انتهى وفي رواية أخرى ان الله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لاحترب سجدات وجهه ما ادر كعبصره من خلقه (فان قيل) فكيف روية الباري جل وعلا لخلقه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين ومائة أن صورة تظن الحق تعالى الى العالم انه ينظر اليه بعين الرحمة لابعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الروية ولوانه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لا لاحتراق العالم كله بسجدات وجهه كما مر اتفاني الحديث قال وهذه الرحمة هي عين الحجاب الذي بين العالم وبين السجدات المحرقة فهي كالعماء الذي اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق وأكثر من ذلك لا يقال وقال الشيخ في باب الاسرار اذا عوين الحق تعالى فلا يعان الامن حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلم ان محاط بذاته انتهى وقال في باب الوصايا امن الفتوحات اعلم أن من علامة صدق من يدعي انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مرآة قلبه الى الكون يعرف ما في ضمائر جميع الخلق ويصدق الناس على ذلك الكشف (فان قلت) فما الفرق بين الروية وبين الشهود الذي تقول به الطائفة

(فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومائتين أن الروية لا يتقدمها علم بالمريثي أبد أو الشهود يتقدمه علم بالشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الإقرار ولا إنكار في الروية يوم القيامة لأنهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فإنه لا يكون فيه إلا الإقرار لا الإنكار وإيضاح ذلك أن الشاهد ما سمي شاهداً إلا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى فمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أي يشهده بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سأل موسى الروية بقوله أرني انظر اليك وما قال أشهدني لأنه تعالى كان مشهوداً له ما غاب عنه وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الأولياء فطالب موسى الروية الخاصة بالأنبياء في الآخرة ليكملها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك وإياه اشهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الأولياء فذلك حموة وزيرة من حيث مقام ولايته انتهى وقال في كتاب اللوائح إجماع الفرق بين الروية والشهود أن الشهود هو ما تمسك في نفس من شاهد الحق المشار إليه بحديث عبد الله كأنك تراه فقوله كأنك تراه هو شهادتي لذي أتمته في نفسي كأنك تراه قال وهذه درجة التعليم تميزني منها إلى درجة الخصوص وهي علم بأن الله يراد ولا تراه وذلك لأنك ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلاً في جهه القبلة فقد اخلت شهودك عن بقية الموجود المحيط بك وإذا تحققت بذلك علمت بحجرك عن الحاطة به تعالى لأنك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تنبثق مع نظره المحقق اليك لا مع نظرك أنت إليه لأن نظرك يقيد ويحدده وهو المتزهد عن القيود والمحدود فأذن الشهود له المعرفة والروية لها الكشف التام انتهى (فان قلت) فتخرج العبد عن القول بالجملة (فالجواب) كما قاله سيدي علي بن وفارجه الله أنه لا يخرج عبد عن القول بالجملة إلا أن فقد كشفه من أقطار السموات والأرض وأعطاه الله تعالى شيئاً من علمه تعالى قال وأما من يقيد كشفه بالسموات والأرض أو البرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه إلا في جهة انتهى (فان قلت) فأذن ما رأى أحد ربه إلا بسورة استعداده في نفسه وتعالى الله عن ذلك في علو ذاته (فالجواب) نعم ما رأى عبده الله لا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون إذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الأنبياء والأولياء على بعضهم ولرقي الأولياء في سلم الأنبياء وذلك محال (فان قلت) فأذن ما رأى العبد إلا صورة نفسه في مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة (فالجواب) نعم وهو كذلك فتحكمه كالإنسان الذي رأى وجهه في المرآة المحسوسة فإنه يرى صورة نفسه حاجبه له عن شهود جرم المرأة قال الشيخ محيي الدين في لوائح الأنوار وماء مثال أقرب ولا أشبه بالروية والتجلي من روية الشاهد وجهه في المرآة واجهدياً أنت في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرأة لا تراه أبداً بل تطبع صورتك في المرآة قبل تحققك بالروية فلا يقع بصرك إلا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تعب نفسك في أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى فاهو أملاً وليس بعده إلا العدم المحض انتهى فليتأمل ويحذر فإنه يؤهم

ان المرثي في الآخرة بجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه (فان قلت) فما سبب
تفاضل الناس في الروية كما لا يتحصا مع ان المرثي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة
ولا النقصان (فالجواب) سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفة الحق
تعالى الاحقائهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الروية ولم يصح بينهم تفاضل
ولكن أين حقائق الانبياء من غيرهم (فان قلت) فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا
في الدنيا (فالجواب) نعم فان تفاوتهم في الآخرة فرغ عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال
الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثمناة اعلم ان روية المؤمنين ربهم في الآخرة تابعة
لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا يعني كل أحدثرة ما كان يعتقده فرويتهم على
قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلده من العلماء وكما انهم متفاضلون
في النعيم واللذة فمنهم من حظ من النظر الى ربه لذة عقلية ومنهم من حظ من ذلك
لذة نفسية ومنهم من حظ من ذلك لذة حسية ومنهم من حظ من ذلك لذة خيالية
ومنهم من حظ من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظ من ذلك يقال بتكيفها ومنهم
من حظ من ذلك لا يقال بتكيفها ومنهم من هو مقاد في علمه بالله بحسب ما ألقى اليه عالمه
أو على حسب ما عنده من العلم وما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد
وهكذا (فان قلت) فما كل الروية التي تقع للخلق (فالجواب) اكل الروية روية الانبياء
شروية كل اتباعهم فان الكل لا يرون ربهم الا في مرآة بينهم المأخوذة من شرعه الثابت
عنه واعلم ان عدد روية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر محاسنه للحق تعالى
في جميع الأمور واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة
بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قات بحالسته للحق تعالى جهله فيما
لم يحالسه فيه والسلام (قلت) وانما كانت مرآة ديناصلى الله عليه وسلم اكل المراتبي
لانها حوية بجميع مراتبي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودون ذلك في المرتبة من يرى
ربه في مرآة نبي من الانبياء ثم في مرآة أحد من الواصلين الكامل من لا يتأمكن ان
لا يرى فيه قدم نبيه أبدا (فان قلت) فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل
هم مسلمون (فالجواب) نعم هم مسلمون بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
التجلى فاذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا أنت ربنا وهنا أسرار يذوقها أهل
الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم (فان قيل) فذا وقع الانكار من هؤلاء فهل يكون
المقرون من الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم يرشدهونهم الى التجلى
لهم هو الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار
اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشدهوا
المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه يطلب منهم أن يستروه
عن أولئك المنكرين ليعني كل أحدثرة عمله في دار الدنيا (فان قيل) فاذا كان
الكافرون لا يرون ربهم فاصورة عدم رويتهم (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب
الاسرار فاصورة عدم رويتهم له تعالى انهم برونه ولكن لا يعلمون انه هو فعجابهم عن

و منهم جهلهم به فلا يرونه أبد الابدين و دهر الداهرين انتهى (فان قيل) فهل تكون
 الروية للمؤمنين بياصر العين كافي الدنيا أم تكون بجميع عيونهم (فالجواب) كما قاله
 الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور ان روية المؤمنين لهم في الآخرة تكون بجميع
 أجسادهم وذلك لسكمال النعيم الابدي فلا تقيد روية عنهم له تعالى بياصر العين بل كلهم
 أبصار قال و بعضهم يراه بجميع وجهه فقط اه (فان قيل) فهل يلزم أن يكون ما يشهده
 المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى و تعاليه عن المحصر و التقييد
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين و ثمانية لا يلزم من شهود العبد
 ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب بأعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا
 بمثل ما يجد الناظم في نومه من روية الحق جل و علا و روية رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المرئي هو الله عز وجل أو رسوله صلى الله
 عليه وسلم و ذلك لوقوع المرئي مطابقا له أو لا مرعاه فيما يراه اذ لا يدرك أحد الحق
 تعالى الا هكذا أو ما بالانظر و الفكر فلا كما مر في بحث ان حقيقة تعالى مغالطة لسائر
 المحققين (فان قيل) فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه
 صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا أم هو نور لا شعاع له (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الستين و ثمانية ان النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يمدى
 ضوءه نفسه و يدركه البصر في غاية الوضوح و ذلك لاختلاف النور الذي يرى و ذلك لما
 قيل له صلى الله عليه وسلم أرايت ربك فقال نوراني أراه يقول كيف أراه و هو نور
 شعاعاني و لا شعة تذهب بالابصار و تمتع من ادراك من تشق عنه تلك الاشعة فلا
 يدرك تعالى في ذلك النور لا ندراج نور الا ادراك فيه فلذلك لم يدركهم ان من شأن النور
 أن يدرك و يدركه كما ان من شأن الظلمة أن تدرك و لا يدرك بها قال و اذا عظم النور أدرك
 ولم يدركه لشدّة اطاقته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك لئلا من ذلك عقلا
 و حسا (فان قيل) من شرط الرائي ان تعطيه روية العلم بالمرئي و الا حاطة به و رايها
 الذي يرى الحق لا يضبط له روية لمخالفة حقيقة لسائر المحققين فكيف يقال انه رأى
 ربه عز وجل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني و الاربعين واربعة ان روية
 الحق تعالى لا يصح فيها الحاطة و لا تدخل تحت هذا الحد و غاية العلم أن يعلم الرائي له عند
 الرؤية انه ما رآه و الا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه و كيف يعلمه و قد رأى تنوع صور
 التجليات على قلبه في حال رؤيته له تعالى و قد قال موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني
 انظر اليك قال لن تراني و النكته في سبب قوله لن تراني كونه قال انظر اليك بالهزيمة و قوله
 قال انظر اليك بالنون أو التاء لم يحال يمكن الجواب لن تراني مع أن السؤال بمحمل
 في قوله انظر و الجواب كذلك مجمل في قوله لن تراني و اوضح ذلك أن الروية بادرة الى روية
 العين أي لن تراني بعينك لان المقصود بالروية حصول العلم بالمرئي و انت لا تزال ترى
 في كل روية خلافا لما رأيته في الروية التي تعلمت فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك
 له تعالى ابدأ فصح قوله لن تراني لا في ما قبل من حيث ما اتانا عليه في ذاتي التنوع و انت

لا ترى ربك اذا رأيتك الالمتنوع في الصفات وانت ما تتوعد ايضا فما رأيتني ولا رأيت
نفسك وقد رأيت فلا بد ان تقول رأيت الحق وانت ما رأيتني حقيقة وكذلك لا بد ان
تقول رأيت نفسي وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق تعالى ولا واحدا من
الحق والمخلق رأيت وانت تعلم انك رأيت فما هذا الذي رأيت فارجع المعنى لن تراني
بعينك الا ان امددتك بالقوة الالهية قال وهذا من مشاهد المحصورة وقال في السبب
الاحدى والاربعمائة انما قال تعالى لموسى لن تراني لان كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى
منه الا على قدر منزلته ورتبته لا غير ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الرواية
ثم اقل حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغل بروية نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد
عن ربه روية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا على انا ولولنا عاينا ايضا ما رأينا له انه لم يبق ثم
بعد زوال الناموس يراه واذ لم ينزل نحن فما رأينا في المرأة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد توسع
في العبارة فنقول اننا رأينا فلا يخرج احد عن المحيرة في الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذن
فما خر موسى صعقا الا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الروية (فالجواب) كما
قاله الشيخ في الباب الثامن واربعين واربعمئة نعم ما ضعفت الا ذلك ولكنه لم يكن يعلم
من الحق تعالى قال ثبت اليك أى لا اطلب رويتك على الوجه الذي كنت طلبتها والا
فانى قد عرفت ما لم اكن اعلمه منك وانا اول المؤمنين أى يقولك لن تراني لانك ما قلت
ذلك الا لى وهو خير فلذلك الحق موسى عليه الصلاة والسلام بالايان دون العلم
ولو انه عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن تراني ما بحث له الا ولية فان
المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق
فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم في ايمان وهو مشهد عزيز فان العبد
اذا انتقل من الايمان الى العلم الذى هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان
فلذلك كان خاصا بالكل فيؤمنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع اجر العلم
ويقال في احدهم انه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد وقد بسط الشيخ الكلام على
ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجع ان
شئت وكان سيدى على بن فارضى الله تعالى عنه يقول من اعجب الامور قوله تعالى
لموسى عليه الصلاة والسلام لن ترانى أى مع قوتك كونك ترانى على الدوام ولا تشعر
بأن الذى تراه هو انا انتهى (فان قلت) فهل يعلم الحق تعالى بالكشف (فالجواب) كما قاله
الشيخ في باب الاسرار لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى
يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل ثم لنا مقام يجمع بين الروية والعلم لا ادري اهـ (فان قلت)
فكم ترجع صور التجلى الالهى الى مرتبة من العبد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن
والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تنكروا صورة تعرف ولا ثالث لهما قال
وقد ورد ان الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له في اثني عشر ألف
صورة وفي كل صورة يقول له يا موسى ليتنبه موسى فيعلم انه لو كان جميع التجلى بصورة
واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة يا موسى انتهى (فان قلت) فكيف ثبت موسى عليه

الصلاة والسلام لسماع كلام الله ولم يثبت لرويته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الخمسين واربعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله لان الحق تعالى كان سمعه عند النجوى
 يعني مؤيدا ومقويا للسمع موسى عليه الصلاة والسلام لانه محبوب لله بلا شك وقد
 اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره امدت لكن قد يجمع الله تعالى
 لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيئا بعد شيء
 فلذلك صعد موسى عند التجلي اذ لم يكن الحق تعالى بصره اذ ذلك فلو انه تعالى ايده
 بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت للروية كما ثبت لسماع الكلام اذ لا طاقة للحديث
 على روية الحق تعالى الا ابتداء الهى انتهى (فان قلت) فما السبب الذي دعى موسى
 عليه الصلاة والسلام الى سؤال روية دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان
 كان هو شدة الشوق فحينما محمد صلى الله عليه وسلم اشد شوقا منه ييقين لان الشوق
 يعظم اشددة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك هو
 التقريب فكل الانبياء مقربون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادى والثلاثين
 وثلاثمائة ان السبب الداعى له الى طلب الروية زيادة التقريب على غيره من الانبياء
 ما عند محمد صلى الله عليه وسلم فان الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقريب لم يمتالك
 ان يمنع نفسه عن سؤال الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم منعه الادب ان يسأل ذلك
 مع انه كان بالاشواق الى روية البارى اكثر من موسى عليه الصلاة والسلام ييقين فلما
 سلك مقام الادب لقوة تمكنه حفظ الله عليه انقام حتى دعاه تعالى الى رويته على لسان
 جبريل عليه الصلاة والسلام وارسل له براقا يركب عليه تشرىفاله على موسى عيه
 الصلاة والسلام فعلم ان موسى عليه الصلاة والسلام ما منع من الروية الا لكونه
 سألها عن غير وحي الهى ومقام الانبياء يقتضى المؤاخذه بالذرات فلذلك كان الجواب له
 لن ترانى من حيث سؤاله الروية ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم ان التأديب
 يلغى حده في موسى من حيث سؤاله الروية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر
 الى الجبل فاحله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة المحكمات
 فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتذكر كدك الجبل لتجلبه علم كل عارف ان الجبل
 رأى ربه وان الروية هي التي اوجبت له التدكك من هنالك بعض المحققين اذا
 جاز ان يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى ان يرى ربه في حال تدكك الجبل
 ويكون وقوع النقي على الاستقبال والاية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام
 التدكك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل وانكدك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له
 سؤاله وان كان الحاصل له على ذلك كثرة الشوق فقال ثبت اليك وانا اول
 المؤمنين يعني بوقوع هذا الجائزتهى وسهت سبدي عليا الخواصر رحمة الله يقول
 ما طمع موسى في طلب الروية الا ما قام عنده من التقريب ومعلوم ان الرسل أعلم
 الناس بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك العبرى كما ينبغي بجلاله
 تعالى وعلى ذلك فاسأل موسى الا ما يحوز له السؤال فيه ذوقا وفلا عقلا لان ذلك

من محالات العقول انتهى * وقال في الباب التاسع ومائتين انما حال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على روية الجبل حين سأل روية ربه لان من صفات الجبل الثبوت يعني ان ثبت الجبل اذا تجلّت له فستراني من حيث ما في ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال فلان جبل من الجبال اذا كان يثبت عند الشدائد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو كرم على الله تعالى من موسى وانما ذلك من حيث كون خلق الارض التي الجبل منها اكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس اى فاذا كان الجبل الذي هو اقوى صار كاعند التجلي فكيف يثبت لرؤيتي جبل موسى الذي هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى (فان قيل) فلم يرجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد ذلك الى صورته (فالجواب) انما لم يرجع الجبل الى صورته لانه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام رجع الى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هي التي امسكت صورته على ما هي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد ذلك الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى (فان قلت) قد قال اهل الكشف ان اجماد كله حتى في هذه الحياة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثمنا ان المراد بحياة اجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقده لا ان له اختيارا وتديرا كالحيو ان المشهور قال الشيخ ومن اعظم دليل سمعي على حياة اجماد قوله تعالى وان منها يعني اشجارا لما يسط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا حي دراكولكن قد اخذ الله تعالى بايصار الانس والجن عن ادراك حياة اجماد الا من شاء الله تعالى كنحن واضربنا فاننا لا نحتاج الى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شئ عينا واسمعا تسبح اجماد ونطقه قال وكذلك اندك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه الا لمعرفة بعظمة الله تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما ندك اذ الدوات لا تؤثر في بعضهما من حيث هي ذات وانما يؤثر فيهما فتمسا وانظر الى الملك اذا دخل الى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقوم له وزن في نفوسهم ثم اذا القى في تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمت وقدره واثر فيه عليه فاحترمه وتأذّب معه وخضع له فاذا راي الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه ومزلة من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا له في الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فما اثر فيهم الا ما قام بهم من العلم بما احترمه وحينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بانه الملك فتأمل فقل ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هي رتبة نسبية اعطته التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه اه (فان قلت) قد ورد في الحديث ان العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجي الا من يتخيله مناجياله كذلك فتميزت الدار الاخرة (فالجواب) تميز الدار الاخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنالا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيدا لكشاف للعبد في الاخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لانني

هذه الدار عبد الله كأنك تراه وقال في الدار الآخرة ما من أحد إلا سيكلمه ربه كفاحا
 ليس بينه وبينه ترجمان الحديث وإيضاح ذلك أن كل مدرك بشئ من القوى الطاهرة
 أو الباطنة التي في الإنسان لا بد أن يكون بتفصيل ولولا ذلك الثقل ما سكن إليه فلا
 يتمتع السكون إلا بالتفصيل بفتح التحتية من متجمل بكسرهما وجميع العقائد كلها تحت هذ
 الحكم ولهذا سميت عقائد فإن العقائد محملها الخيال والخيال لا يصح أن يضبط أمرا أبدا
 ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى (فان قيل) فهل يقع من أهل
 الكشف في الدنيا انكار لشي من التجليات الاخرية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الستين وثلاثة لا يقع من أهل الكشف شيء من الانكار للتجلي الاخرى وانما يقع
 ذلك من أصحاب النظر العقلي وذلك لانهم قيدوا الحق تعالى بما أدت اليه عقولهم المعقولة
 فلم يروا في الآخرة ما قيده بعقولهم في الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم اذا وقع
 التجلي لهم بالعلامة التي كانوا قيده بها يقولون له بالرؤية ولو أنه تعالى كان تجلي
 لقولهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم أن أهل الكشف لا يقع منهم انكار
 والسلام انتهى وكان سيدي علي بن وفارجه الله يقول لا يقرب الحق تعالى في
 تجل من تجليات الآخرة إلا أهل التنزيه المطلق الذي هو تجريد التوحيد عن شريك
 يقابله قال وهذا هو سر العيان الذي يستحيل معه اشتجاب انتهى (فان قيل) اذا
 كان الحق تعالى واحدا لا ثاني له في نفس الامر فمن أين جاء الانكار (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في باب الاسرار جاءهم الانكار من اختلاف المزجة فكل واحد بصوب اعتقاد
 نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هي
 التي تنوع وتفرقه وتبعه وتعالى الله في علي ذاته عن ذلك (فان قيل) فما علامة صدق
 من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف العقلي (فالجواب) علامته ان
 يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لا حدى الجهات على بعض اقال الشيخ محي
 الدين في الباب السادس عشر وماتين وقد قننا هذا المقام والله الحمد قال وكذلك هي
 روية أهل الجنة في الجنة ذاروا به أبصارهم تكون الروية مطلقة لا تنقيد بجهة انتهى
 قال قلت ان بعض المحققين مع روية الحق تعالى أيضا القلوب كالابصار فما وجهه
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين وأربع مائة أن وجهه اطلاق الابصار في الآية
 أي لا تدركه الابصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك ان القلوب
 لا ترى إلا بالعمى وأعين الوجوه لا ترى أيضا إلا بالبصر فالمرحبه كان هو الذي يقع
 به الادراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكأن
 العين في الظاهر محل البصر كذلك البصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر
 في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه كما لا تدركه أعين ابصارها
 كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى (فان قيل) فهل وقعت روية الله تعالى بقلبه
 في الدنيا لا أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الارث له في المقام (فالجواب) كما
 قاله الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لا أحد غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ان فلانا يزعم انه يرى الله تعالى بعيني رأسه
فارس الشيوخ خلفه وقال له احق ما يقول هؤلاء عنك فقال نعم فاتهمه الشيخ وجزره
عن هذا القول واخذ عليه العهد ان لا يعود اليه فقيل للشيخ احمق هذا الرجل ام مبطل
فقال هو محق وليس عليه وذلك انه شهد بصيرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من
بصيرته الى بصره ثم غفر أي بصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن ان
بصره الظاهر رأى ما شهد به بصيرته وانما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري
قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين
فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن افصاحه رضي الله عنه عن حال ذلك
الرجل قال الشيخ عبد القادر الجيلاني وقد تراءى لي مرة بنور عظيم ملاء الافق ثم بدت لي فيه
صورة تناديني يا عبد القادر أن اربك وقد أسقطت عنك التكليف فان شئت فأعبدني
وان شئت فاترك فقلت له اخسأ يا العين فاذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصورة
صارت دخاناً خاطني العين وقال لي يا عبد القادر نجوت مني لعلك باحكمام ربك
وفقهك في أحوال منازل تلك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق
فتميل للشيخ عبد القادر في أين عرفت أنه شيطان فقال باحلاله لي ما حرمة الله علي
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه تعالى لا يحرم شيئاً على السنة وسلمه ثم بيحه
لا حدف في السر أبدا انتهى (فان قلت) ان الحق تعالى أخبر أنه أقرب اليما من جبل الوريد
فاذا كان بهذا القرب العظيم في المانع من رويته (فالجواب) المانع من رويته هو شدة
القرب كما قال تعالى ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أي لشدة قربي منكم
وقد أطل الشيوخ في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار في الباب الخامس والعشرين
وأربعائة وفي الباب احدى وعشرين ومائتين. وقال في كتابه شرح ترجح الاشواق
اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه انفس من الادراك شي فكيف يدركه
المصر الذي هو الاكبر انتهى وكان سيدي علي أكثر من رحمه الله يقول قوله تعالى
لا تدركه الابصار صريح على ظاهره وان المصر للفق حل وملا فمهم للمصرون بالابصار
لا نقس الابصار اني فلي تأمل (فان قلت) قيل: وهو جمع من قول من أثبت روية
الباري وبين فوس من نقاها (فان قلت) نعم كذا الشيخ في باب الثمان والستين
وتمت سائر نقطه العلم ان من أثبت روية الله عز وجل وب من أنكرها ونقاها
ان من أثبتها راد أنها تكون في قد روي العبد من نقاها راد ان باب العظمه مانع
من روية حقيقة الذات ول من لا يحيط بشي كان ما رايه مع انه رايه انتهى * وفل في
لواقع اننا علم ان كتاب الكبرياء على الذات لم تعالى لا يرتفع أبدا كما اشار اليه خبر
مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على ربه تعالى الازداد الكبرياء في جسمه عند اذا
كان هذا الشجب لا يرتفع فارتفعت الروية ذاتا له على الشجب في ذل من ذل ان الحق
يسع ان يرى ومن تال لا يسع ان يرى بمجده على هاتين المائتين انتهى. وأما الكلام
على رويته تعالى في المنام فليس قد منا قول المحدث في انكم ميز قباوه ونحن نذكر كذا

تقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الاصل في حجة الرويا ما رواه الطبراني وغيره مرفوعا رأيت البلاء زبني في صورة شاب أمر دق طأله وفرقة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب الحديث قال الحافظ السيوطي رحمه الله وهو حديث صحيح قال الشيخ محيي الدين في الباب الاحد وثمانين وثلاثمائة قد اضطربت عقول العلماء في معنى هذا الحديث وفي حجة فنغاه بعضهم وأثبتته بعضهم وتوقف في معناه وأوله ولا يحتاج الامر الى تأويل فانه صلى الله عليه وسلم انما رأى هذه الرويا في عالم الخيال الذي هو النوم ومن شأن الخيال ان النائم يرى فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شأنه ان يكون جسدا لان حضرته تعطى ذلك فحاشا اوسع من الخيال قال ومن حضرته أيضا ظهر وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل الصور في صورة ويقول لك عبر المنام صحيح ما رايت ولكن تأويلها كذا وكذا فقد قبل المحال الوجود في هذه الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكى في الامور من تجسد المعاني وجعله ما ليس قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم ان الله تعالى غير قادر على خلق المحال وهو شاهد من نفسه قدرة الخيال على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين ومائة قال ولولم يكن من قوة الخيال الا انه يرى الجسم في مكانين فيكون الانسان دائما في بيته ويرى في منامه ان عين جسمه في مدينة اخرى وعلى حالة اخرى تخالف حاله الذي هو عليه في بيته وهو عينه لا غيره لمن ادرك الوجود على ما هو عليه ولولا ذلك ما قدر العقلاء على فرض المحال فانه لولا صورة في نفسه ما قدر على فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة وهو عند الله حي يرزق ويأكل وروى الترمذي في حديث القبطتين مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته اى كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته فاذا في هذه القصة في قبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل اجمع بين الضدين ما تقول في هذا الحديث واطال في ذلك هذا كلامه بحرفه فتامله وحرره والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا من المواطن تحرك بنفسه اعلى كل من دافعها من مرتضى الى موطن نصبح به كما حكم الخيال على صاحبه بروية الحق تعالى في صورة (فاجوب) كما قال الشيخ في الباب الرابع ولستين واربعين فانهم وهو كذلك والذليل الواضح في ذلك ما ذكرته في السؤال من رويته الله تعالى في المنام الذي هو موطن الخيال في صورة فاذا كان حكمه الموطن قد حكم عليه في الحق تعالى بما هو منزله فلا تراه لا كذلك فكيف بغيره ثم انك اذا خرجت من حضرة الخيال الى موطن النظر العقلي لم تدرك الحق تعالى الا منزها عن تلك الصورة التي ادركته فيها في موطن الخيال فاذا كان الحكم للموطن عرفت ذاريت الحق تعالى ما رايت واثبت ذلك الحكم للموطن حتى يبقى الحق تعالى لك مجبها ولا أبدا فلا يحصل له به احاطة أبدا وغاية أمرك توحيد المرتبة له لا غير واتمام ذلك بذنه تعالى فهو مال لا نك لا تخلف عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه ابدا فاعندك من معرفته في موطن فغدا من في موضع آخر فاعندك من الدلالة ينفذ ما عنده تعالى

من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى (فان قلت) فاذا كان ما يراه الانسان في النوم بهذه المشابهة فلا يصح لاحد القطع بما يراه في المنام ابدا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ في الواقع الا توارى قال لان دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها ومنها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع الا ان استند الرائي الى علم آخر وراء ذلك اذا تخيل ليس له حقيقة في نفسه لانه امر برزخي بين حقيقتين وهما المعاني المجردة والمحسوسات فلهذا يقع فيه الغلط قال وانتظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين اناه جبريل بصورة عائشة في سرقه من حربر وقال له هذه زوجتك كيف قال له ان يكن من عند الله عيضة ولو ان جبريل اناه بذلك من طريق الوحي المعهود في المس أو بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لان النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا ترد دانتها (فان قلت) فما السبب الداعي لروية الله تعالى في النوم مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تاتوا السابى اول المبحث (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة ان السبب لروية الله في المنام كون النوم انما الموت فعني الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فمانى الشارع الاروية الله في الدنيا نقطة تغير من استثنى وسبب عجز الناس عن روية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار الا لمن امدته الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها (فان قلت) فما محل وقوع النوم في العالم (فالجواب) محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة وما فوق ذلك القمر لا نوم وأما محله في الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة قال الشيخ محي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم وقال ان الملائكة خلقوا للقاء من غير موت فلا يرون الله في الدنيا ولا في الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد اطلال الشيخ الكلام على الروايات في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر في موضع آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه في الدنيا وانما يراه في الآخرة فقط فليتأمل ويحترز (فان قلت) فما الفرق بين النوم والموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس واما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو محجب بأجرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك السحاب المترام كمنها وبين الارض (فان قلت) فما السبب في عدم تقص وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين وثلاثمائة ان السبب في ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هناك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينام فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث (فان قلت) فمن اصدق الناس روايا (فالجواب) اصدقهم روايا من تجلى له ما رآه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذه هو الذي تصدق

رؤياه أبدا (فان قلت) فاذن كل روياء صادقة (فالجواب) نعم هي صادقة بلا شك لا تخفى
 واذا قيل ان الرويا اخطأت فما اخطأت وانما الذي عبرها هو المخطى حيث لم يعرف
 ما المراد بلك الصورة الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بكر الصديق رضى الله تعالى
 عنه حين عبر الرويا أصبت بعضا واخطأت بعضا وقاله خيالك فاسد لانه رأى حقا
 ولكن اخطأ في التأويل وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والستين من
 الفتوحات فراجع (فان قلت) فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليها في حديث الرويا
 من الله والحلم من الشيطان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين
 وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الحليم ان الرويا هي روياء امرعى ما هو عليه في
 نفسه واما الحلم فهو روياء امرعى خلاف ما هو عليه يقال حلم اديم اذا فسد وكذلك
 النوم افسد المعنى عن صورته لانه الحق به المحس وليس محسوس فاذا اخبر المحلم العارف
 بما رأى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة الى المعنى الذى ظهر بها فرده الى اصلها
 كما افسد المحلم العلم واطهره في صورة اللبن فليس بلبن فرده صلى الله عليه وسلم بتأويل
 الرويا الى اصله وهو العلم وجرده عن تلك الصورة وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين
 رضى الله عنه فقال انى رأيت انى أردت في الزيتون فقال له املك تمتك فيبحث الرجل
 عن ذلك فوجد امه تحته تزوجها وما عنده خبر منها وابن صورة نكاح الرجل امه من
 رذال الزيتون في الزيتون فتأمل وباجملة فكل من رأى الامرعى ما هو عليه فهو صاحب
 كشف لا صاحب حلم سواء كان في الموم أو في اليقظة انتهى (فان قلت) فما معنى
 حديث رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فاذا حدث بها وقعت (فالجواب)
 ما قاله الشيخ في الباب الثامن والثمانين ومائة ان الله تبارك وتعالى ملكا موكلا بالرويا
 يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا ويصده صور الاجساد التي يدرك النائم فيها نفسه
 وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور في الاكوان فاذا نام الانسان انشغلت اللطيفة
 الانسانية بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى محله مقدم
 الدماغ فيفيض عليه اذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الاذن الالهى
 ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النائم من ادراك المعاني متجسدة ونحو ذلك حتى انه يرى
 الحق تعالى في صورة كما مر فاذا مر عبر احد الرويا حيث عبرها لا بعد ان تصورها في
 خياله فتنقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث نفس او تحزين شيطان
 الى خيال العابر لها (فان قلت) فما المراد بالطائر في الحديث (فالجواب) الطائر هو
 المخط قال تعالى قالوا طائركم معكم أى حظكم ومن يسيكم معكم من الخير والشر وانما
 ذلك ان الله تعالى اذا أراد ان يرى أحد روياء جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر
 بحسب ما تقتضى رؤياه فيصوره الله تعالى ذلك المخط طائرا وهو ملك في صورة طائر كما
 يخلق من الاعمال صور الملكوتية وروحانية جسدية برزخية وانما جعلها الحق تعالى في
 صورة طائر لانه يقال صار سهمه بكذا فاذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل
 هذا الطائر وهي حقيقة عين الطائر فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما نستقط

ينعدم الطائر لانه عين الرويا فينعدم لسقوطها ويتصور في عالم المحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرويا فترجع صورة الرويا عين الحال لا غير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية أو غير هاهي عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين انتهى (فان قيل) فما وجه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم الستة وأربعين جزأ من حديث الرويا جزأ من ستة وأربعين جزأ من النبوة (فالجواب) وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة ووقعت له الرويا قبل الرسالة مدة ستة أشهر فأنسب الستة أشهر إلى ستة وأربعين جزأ تجددها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لا يحيا بها إذا أصبح هل رأى احدهم ذكر روي الكون الرويا من اجزاء النبوة اذ هي مبتدأ الوحي فكان يجب ان يشهد معنى النبوة في امته وهذا الناس في عمية الجاهل عن هذا المعنى الذي اغتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرأي اذا اعتمد على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها وأطال الشخ في ذلك في الباب الثالث والستين وثلاثمائة وذكر فيه الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم

(خاتمة) في الكلام على روية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق أول المبحث خبر الرويا ان يرى العبد ربه في منامه او يرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من رأى في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رويته في المنام اذا علمت ذلك فأقول والله التوفيق انما كان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاءه الشيطان وجنوده حتى دخلوا مكة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كلما نادى منه شيطان احترق فن ذلك اليوم والشياطين كلهم يقرون ويقزعون من صورته صلى الله عليه وسلم ولاجل هذا القرع اسلم قرينه كما جاء في الحديث بناء على ضبط اسلم بهج الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين وخمسمائة ان الشياطين انما ليست على بعض الحق بالتصوير بصورة ادعوا انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة فنقل فلذلك جاء الشيطان الى جماعة في المنام وقال لهم اني أنا الله فثم من هدى الله فرده خاسئا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف في الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس في صورة غير هاردت عليه حتى قالوا من شرط الرويا الصحيحة ان يراه صلى الله عليه وسلم مكسور الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله في الحديث السابق فقد رآني أي رأى حقيقة جسمي وروحي وصورتني معا وذلك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تبلى اجسادهم ولا

ولا تتغير صورهم وهم في قبورهم يصلون كما جاءت به الاحاديث (فان قيل) كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة (فالجواب) ان روية المسام ليس حكمها حكم روية العين التي في رأسه حتى يجب الحضور وانما الروية له صلى الله عليه وسلم بالعين التي في قلب الرائي وذلك لا يستدعي حضور المرئي بل يرى من المشرق الى المغرب وتحوم الارض الى العرش وذلك كما ترى الصور في المرآة المحاذية لها وليس الصور منتقلة الى جرم المرآة ومعلوم ان العين الباطنة كالمرآة يرسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات (فان قيل) فما الحكم فيما اذا رآه صلى الله عليه وسلم جمع كثير في وقت واحد على صفات مختلفة كان يراه بعضهم شيخا ويراة آخر شابا ويراة آخر ضاحكا وآخر باكيا وآخر طويلا وآخر قصيرا وغير ذلك (فالجواب) ان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الرايين لا الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثاله المرئي الكثيرة المختلفة الاشكال والمقادير اذا قابلت وجه انسان يرى وجهه في المرآة الكبيرة كبيرا وفي الصغيرة صغيرا وفي المعوجة معوجا وفي الطويلة طويلة وفي المقعرة مقعرا الى غير ذلك فالاختلافات في ذلك راجعة الى اختلاف اشكال الرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبي صلى الله عليه وسلم احوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم ان جميع ما يرى من النقص في صورة النبي صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي قال الشيخ ابوطاهر القزويني رحمه الله واني لا ارى جماعة من الحق تشتمل طباعهم من ضرب الامثال بالمرآة ونحوها في مثل هذا الذي ذكرناه من روية رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفات مختلفة وذلك جهل منهم بضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الامثال بالذباب والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعني والله أعلم في الصغروا الحمارة فالامثال أعظم شئ في تفهيمات المعنى وقالوا الامثال مرآة القلوب يعني ان عين القلب ترى في الامثال من صور المعاني ما تراه عين الرأس في المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضروبة فعلم ان الرائي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلك الصور والاشكال المختلفة رآه حقيقة فان تلك الصور كلها امثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول الانسان رايت وجهي في الماء ومعلوم قطعان وجهه ليس منتقلا الى الماء حتى يراه فيه وانما معناه رايت حقيقة وجهي بواسطة مثاله في الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت اليه الا اذا حقيقة له حتى يكون مرثيا لذاته وانما هو هيئة بريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التي تكل الافهام عن دركها ولا فرق بين ان يقول رايت وجهه صديقي بعيني وبين قولك رايت وجهه صديقي في الماء اذ المرئي في احواليتين واحد غير ان الله تعالى اجري العادة ان من نظرفي صقيل كالماء والمرآة يرى في ذلك الصقيل وجهه فيظن ان في ذلك الصقيل شيأ يراه هو مثلا لوجهه وذلك خيال باطل لان الصقيل في ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لوان محمل واحد في حالة واحدة

فعلی هذا من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده كما قال صلى الله عليه وسلم فقد رأى واطلق كما أنه صلى الله عليه وسلم لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي رآه حقيقة لا مثالا قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله وكان الغزالي رحمه الله يقول من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وإنما رأى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن الغزالي أيضا أنه كان يقول ما يراه النائم من المثال إنما هو مثال روحه صلى الله عليه وسلم المقدسة عن الصورة والشكل وشبهه روية الله في المسام بذلك فلا أدري ما أراد به رحمه الله انتهى (فإن قلت) فهل يصدق من ادعى روية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة إلا أن (فالجواب) نعم يصدق وقد أخبرني الشيخ الصالح عطية الانباسي والشيخ الصالح قاسم المغربي القمبي في تربة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه والقاضي زكريا الشافعي أنهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة يتعارس بعين مرة وقلت له في مرة ما هل أنا من أهل الجنة يا رسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال لك ذلك قال الشيخ عطية وسألت الشيخ جلال الدين مرة أن يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي يا عطية أنا أجمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأخشى أن اجتمع بالغوري أن يجتمع صلى الله عليه وسلم عني ثم قال إن فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فأكثروا في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتمائه انتهى قال الشيخ قاسم المذكوروا أكثر ما تقع روية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم ترقى إلى روية البصر قال وليست روية النبي صلى الله عليه وسلم كروية الناس بعضهم بعضا وإنما هي جمعية خيالية وحالة برزخية وأمروجداني لا يدرك حقيقة إلا من بشره اه وقد ألف الشيخ جلال الدين المذكور كتابا باسمه تنوير الملك في إمكان روية الهى والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والاولياء والعلماء ولم يذكر عن نفسه شيئا مما ذكرناه عن هؤلاء إلا شيخ السلطنة العدول الثقات الذين لا يتمون في مثل ذلك فيصدق من قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين مقام روية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون ألف مقام لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الروية في اليقظة وهو كان رضي الله عنه يقول أيضا أن من ادعى روية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب وإن ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه القلب يقظا فلهذا لا يمنع منه وذلك لأن من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الأولى صار محبوبا للحق تعالى وإذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة نورانية قلبه كأنه يقظان قال وحينئذ أقارأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بروحه المذمومة بشكل الاشباح من غير انتقال ذهاب الشريعة ومجيئها من البرزخ إلى مكان

هذا الرائي لكرامتها وتزويدها عن كلفة المحيى والروح هذا هو الحق الصراح انتهى . فعلم ان المراد بقول من قال انه يراه نقطة نقطة القلب لا نقطة الحواس الجسمانية والسلام (فان قلت) فهل يجب على الرائي العمل بما يسمعه من هذه الصورة (فالجواب) لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة وتخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لا سيما ان خالفه امر بما (فان قلت) فما حكم ما يراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) ان للانبياء عليهم الصلاة والسلام العمل بما يرونه في المنام وذلك ان الانبياء لا يرون الاحقا وما يرونه في المنام حكمه اليقظة ويؤيد ذلك حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الانبياء فيجمع ما ينطرح في عالم أمثالهم حتى اذهو من خزائنه علم الحق بتوسط الملكوت السماوي وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل (فان قيل) فاذا انعكس نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تأويل (فالجواب) ان مثل ذلك يحتاج الى تأويل كما وقع في قصة يوسف ورويته الاحد عشر كوكبا ولهذا قال يوسف هذا تأويل ورواي من قبل قد جعلها ربي حتما والله تعالى اعلم

(المبحث الثالث والعشرون في ايات وجود الجن ووجوب الايمان بهم) *

وذلك لاجماع أهل السنة سلفا وخلفا على انبائهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق بأكلون ويتناكبون ويتناسلون قال الشيخ أبو طاهر القزويني وبما يدل على وجودهم تحيل عامة الناس من آثارهم الحقيقية قال وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا ان الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس وأشارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم (فان قلت) فكيف اصول الخلق كلهم (فالجواب) كما قاله الماوردي ان اصول الخلق أربعة أشياء الماء والتراب والهواء والنار فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محضة واللهب هو الخارج المتوسط وهو الشر المحض وخلق الله الجن من ما رجع من نار فلهم نسبة الى الملائكة بالنور يقوله نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر قال تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم قيل هي نار الشمس وقيل هي نار الصواعق واتنا ابليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم كان من الجن الذين استكبروا في الارض فجاءهم الملائكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فصاروا بالحكم من الملائكة فان مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فصدق فيه القول ونقول انهم من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا فبا اعتبار فعله كان من الكافرين . قال الماوردي ثم ان الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات وخلق الجنان والنفادع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من الاصول الاربعة جنسين صاعدين لصعود أصلهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصلهما وهما

حيوان البر وحيوان البحر ك ذلك كله الماوردى فى كتاب النبوة ثم اعتذر فقال انما نقلت هذه العبارات من الفاظ المتكبرين له لان الاستدلال بلسان المخصوص يكون اوقع عندهم وادعى الى التزام المجبة انتهى وقال الشيخ ابو طاهر رحمه الله واعلم ان كل جنس من هؤلاء لا بد انتم خلقه بقدرة الله ان تزول صورة اصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبه اصله وتأمل الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب وصار لها وعظما وبشرة الى غير ذلك ثم تشكل هذه الصورة المخصوصة والهئية المشهوده وكذلك القول فى جميع الحيوانات من السباع والطيور واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشیاطین فانه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر اجسادهم وصور الله لهم هيات لطافا ولدك سموا روحانيين ثم ان تلك الانوار اشكالا وصور الطيفة لا تقة بذواتها تميز بعضها كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وتلك الصورة لازمة فى اختلافاتها فى تنوعها ولكنها ممنوعة عن ابصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي يتطورون فيها احيانا فإيراهم الانبياء والا وليا بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجرى لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان اجسامهم لغلبة اللطافة والرقية كانوا يخرج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤا ومن الصور فى عين الرائي دون الهواء وتارة تظهر مرسمه فى الهواء ارئسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون ايضا فى صورة المحضرة والحجرة والصفرة وغير ذلك كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرها أبوه العباس وكان معه فى المسجد فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال امانه سيمجي ولكن الله يفقهه فى الدين ويعلمه التأويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا فى أى صورة شاؤا كما اقدرنا ان نظهر فى أى لباس شئنا فكما ان اشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة غير ان لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والاشعة وكل يعمل على شأ كاته قال ولما كان جسم الملك والجنى ارق من الهواء يعنى فى سرعة التطور دقت اجسامهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجنى كيف الهواء واعطاهم القدرة على ما يشكوا به من لباس الهواء باى شكل وصورة شاؤا فإيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا فى الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لان الهواء اذا تكاثف امكن ادراكه كالسراب (فان قلت) فإمعنى قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (فالجواب) معناه والله اعلم من حيث لا ترونهم فى الصورة التي خلقهم الله عليها واما رويتهم اذا تشكوا فى غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا (قلت) وقد وقع ان شخصاً منهم جاء فى بنيف وسبعين سؤالا فى التوحيد يطلب جوابها منى وكان على صورة كلب اصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك لئلا يظن القرأش ان ذلك كلب حقيقة ففعل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وميمنة كشف الحجاب والران عن وجهه اسئلة المجان وهو

مجلد لطيف (فان قلت) فهل يكونون معجوبين عنا في الجنة كما في الدنيا (فالجواب)
 لا بل ينعكس المحكم هناك فتراهم ولا يروننا الا الخواص منهم فانهم يروننا كما يرى الخواص
 منا الجن هنا (فان قلت) فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التي تطوروا فيها أم هم
 باقون على أصواتهم الاصلية (فالجواب) تختلف أصواتهم تبعاً للصورة التي ظهروا بها اذ
 المحكم للصورة التي دخلوا فيها من آدمي أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات (فان قلت)
 فاذا دخلوا في صور تنافهـل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون (فالجواب)
 يخالفون في البعض دون البعض فلا يشبه أصواتهم أصواتنا في جميع الامور وذلك لان
 أجسامهم لطيفة فلا يتقدرون على مخرج الحروف الكثيفة لانها تطلب انطباقاً وصلابة
 وذلك غير موجود عندهم (فان قلت) فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص
 الحروف (فالجواب) حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لانه لفظهم بمثل حروفنا لا بحقيقته
 فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفاً واحداً ما فهمنا من كلامهم شيئاً
 (فان قلت) فهل يقدر احدهم على ان يتكلم بكلام البشر وهو في غير الصورة الانسانية
 (فالجواب) لا يتقدرون وحياتي على ذلك أبداً الا ان خرق له العادة (فان قلت) قد تقدم
 اول المبحث ان الجن خلق من مارج من نار والمرج في اللغة الاختلاط فهاذا الاختلاط
 (فالجواب) هو نار مركبة من اربعة المواد ولهذا يظهر لها لمب وهو اشتعال الهواء فهو
 حار ورطب (فان قلت) ان الشياطين من الجن هم الاشقياء البعداء خاصة فلم أبق عليهم
 اسم الجنس الذي هو الجن (فالجواب) انما ابقى عليهم اسم الجن لان الجن خلق بين
 الملائكة والبشر الذي هو الانسان ومعلوم ان الجن عنصرى ولهذا تكبر ولو كان طبيعياً
 خالصاً لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو رزخى التشاة فله وجه
 الى الارواح النورية بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله أيضاً وجه النيباة
 فكان عنصرى بارماداً كما مرت الإشارة اليه في كلام الماوردى وأعطاه الاسم اللطيف
 انه يجرى من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعربه ولولا تنبيه الشارح لنا على لمسة الشيطان
 وووسوسته في صدورنا ما علمنا ان ثم شيطانا فافأ قدر الجن على الاستتار عن أعين الناس
 الا الاسم المطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدرىكم الا متجسدين (فان قلت) فهل يفرق
 بين لفظ الاسم ولفظ الجسد (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين في الباب الثالث
 والاربعين وثلاثمائة ان بينهما فرقا وذلك ان الجسم هو المعروف في العموم لطيفة وشفافة
 وكثيفة ما يرى منه وما لا يرى واتما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحاني في اليقظة المتمثلة في
 صور الاجسام ومنه ما يظهر اذراكه لنا ثم في نومه مما يشبه بالاجسام ويعطيه احساس
 وليست هذه الامور في قسمها باجسام انتهى (فان قلت) فهل المرئى بواسطة الصور التي
 يتصور فيها الجنى أو الملك هو الملك حقيقة أو الجنى (فالجواب) نعم الملك والجنى حقيقة كما
 ان المسيح بواسطة الحروف والاصوات هو كلام الله تعالى وقد سئل بعضهم عن حد
 الجنى فقال هو حيوان هو اثنى ناطق من شأنه ان يتشكل باشكل مختلف (فان قلت)
 فهل ثم من الجن من يقسم الانسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبرق سمناً أم كلهم يبرون

قسم من اقسام عليهم (فالجواب) كلهم يبرون قسم من اقسام عليهم لا يقدر ان يبرون على ردة
 انفسهم عن ذلك بخلاف الانس قال الشيخ أبو طاهر ويقال ان الجن لا يجيبون الا
 بالعزائم وانها اذا قرئت على الجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجنى
 فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا بحيث لا يكتمهم العيسيان ولقد كانوا مسخرين
 لسليمان عليه الصلاة والسلام كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون
 أجواف بني آدم دخول النار في القصة المذابة فتراها تضطرب في البوطة وكذلك
 المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفي الحديث ان الشيطان ليحرق من ابن آدم
 مجرى الدم (فان قلت) فما الدليل على ان الجن مكلفون (فالجواب) الدليل على ذلك
 قوله تعالى واذا صرفنا اليك قرآن الجن يستمعون القرآن وكانوا تسعة من جن نصيبين
 وقد كان صلى الله عليه وسلم رأىهم بطن النخلة قد أنوار من شعب الجن فخط رسول الله صلى
 الله عليه وسلم حول عبد الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه وقال ابن مسعود لما
 حضرهم النبي صلى الله عليه وسلم وكان بينهم خصومة في دم فكنت أسمع لفظهم حين
 قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات
 كما هو مشهور في التفاسير (فان قلت) فما الدليل على دخول الجن الجنة (فالجواب)
 قد سئل عن ذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكث سبعة أيام حتى اطلع على
 قوله تعالى لم يطمئنه نعى المحورانس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن
 يدخلون الجنة انتهى وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالانس
 وقال سفيان يثابون على الايمان بأن يحاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم كونوا رابا قال
 الشيخ أبو طاهر واكثر الجن لا يعتقون البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن
 يبعث الله أحدا (فان قلت) فهل منهم من استراق السمع باق الى يوم القيامة من منذ
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أم ذلك الى مدة معلومة (فالجواب) الصحيح انهم
 ممنوعون منه الى يوم القيامة ويقدر استراقهم السمع فلا يتوصلون اليه بالخبر وبأما
 استراقه بل تحرقهم الشهب وتغنيهم (فان قلت) فما حقيقة هذه الشهب (فالجواب)
 ان فيها قواين قبل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجنى ثم يعود الى مكانه وقيل هو على
 هيئة النجم يتعفن من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود (فان قلت) فهل ابليس ابوان الجن
 كما هو مشهور في أقوال الناس (فالجواب) ليس ابليس باب الجنان فان الجنان كانوا قبله
 وانما هو أول من عصي (فان قلت) فما مرتبة ابليس (فالجواب) مرتبة ان يوسوس
 للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد
 أخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه
 على الذين يتولونه والذين هم بهم مشركون أى يضيفون اليه أمر الاغواء مع العقلة عن الله
 تعالى وتقدره فمن أخذ وسوسته مع المحذور منه ولم يعمل بها نجما من كيد ومن دسائسه
 لئلا تخفى ان يبدل الانسان في طاعة فيوسوس له بفعل غير هال ينقله منها ويضع عزمه
 وينتهى الاولى مع الله تعالى ثمان خالقه العبد في ذلك حسن له فعلا آخر وقال له ان ذلك

الفعل اخضل عما انت فيه ومن دسائسه ايضا انه يأتى العبد بالكشف الصحيح والعلم التام
 ويقنع منه ان يحجل من اتاه به ومن دسائسه انه يأتى العبد بنور يكشف به معاصي
 العباد ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال درجة عظيمة
 واتخذ ذلك من الشيطان لان الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف
 المبادرة للتوبة والا هلك ومن دسائسه التي تخفى على غالب الاولياء انه ينظر الى قلب
 الولي فان رآه يستمد من العماثل له عما اتاه منه وكله منه أو عرشا فكذلك أو كرسيه
 فكذلك أو سيفا فكذلك فان كان سبق في علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه اطلمعه على
 ان ذلك مقتل وتبليس عليه من الشيطان فيرد خاسئا وان لم يحفظ الله العبد هلك مع
 الهاكين (فان قلت) فهل للشيطان سلطان على ظاهر الانسان كباطنه أو سلطانه على
 الباطن فقط (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتمنين وثلاثمائة ثمان شياطين
 الجن ليس لهم سلطان الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس لهم سلطان على
 ظاهر الانسان وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس في ظاهريهم
 فانما ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاراعلى شياطين
 الانس (فان قلت) فأى عداوة أشد عداوة ابليس لا دم ام عدوته لذرسته
 (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس وعشرين وثلاثمائة ثمان عداوته
 لبني آدم أشد من عداوته لا دم وذلك أن بني آدم خلقوا من ماء والماء سافر للنار
 وأما آدم فقد جع بينه وبين ابليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع
 ولهذا صدقه لما قسم له بالله تعالى انه له من الناصحين وبما صدقه الانبياء في ذلك لكونهم
 أضداده فلهذا كانت عداوته للانبيا أشد من عداوته لا يهيم حال ثم من رحمة الله تعالى
 بنا انه لما كان هذا العدو ومحجوبا عن ادراك البصار اجعل الله تعالى لنا علامات في القلب
 من طريق اشعر نعرف به ما تقوم لنا مقام البصر الظاهر لتعقظ تلك العلامة من العمل
 بالقاتمة واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذي جعله مقابلا له غيما الغيب اه (فان قلت)
 فهل ثم لنا شيطان لا هو انسى ولا هو جنى كما قيل (فاجواب) نعم وذلك في صورة واحدة
 اذا الشيطان في سائر مراتبه حصى الا في صورة واحدة يكون فيها معنوا وهو ما اذا
 اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينها حينئذ شيطان
 آخر عند وسوستهم معنوى لا انسى ولا جنى (فان قلت) فما الفرق بين هؤلاء الشياطين
 الثلاثة (فاجواب) الفرق بينهم ان الشيطان الانسى لو اثنى خضع احدهما باب الاقناع
 حتى قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان العنوى فيستبطن من ذلك
 شبهة وامور ولم يقصدها ابليس ولا غير وقال الشيخ هي الدين وشمل هذا ينسب الى
 الشيطان بحكم الاصل لانه هو الذي فتح قلب الوسوسة وليس غرض الشيطان من
 الخلق الا ان يجهلوه في الخواطر وصدقها قال وقد اعطى الشيطان قوة الفساد قال
 تعالى والقيصا على كرسيه جسدا أو كان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا رأى
 الشيطان من عبده انه محفوظ ووجد التائب عن الله محيط به ولم يمتنع الوصول اليه

بالوسوسة تجسده في صورة انسان مثله فيتحيل العبد انه انسان حقيقي ويأتبه
 بالاغواء من قبل اذنه فيدخل له فيما يحجر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليقوعه
 في معاصي الله تعالى اذناها ان يقول له مثلك لا يؤاخذ الله تعالى لكونه كشاف لك انه
 الفاعل وانه المقدر فان رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله وقال احسن ظنك
 بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك وانت عبده على كل حال في حال
 ضاعا لك وفي حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان المؤمن لا يقدم على معصية الله
 تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المؤمن كان يقدم على المعصية بعين
 وسوسة ابليس ما وجد الله ابليس انتهى ، وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب
 الثالث والتمناين وثلثمائة فراجع (فان قلت) فما صورة تناكح الجن (فالجواب) صورة
 تماكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الالوان او من قرن الفخار يدخل بعضه
 في بعض فيلتدكل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون جملهم من ذلك كقماح
 النخلة بمجرد الرأحة (فان قلت) فهل هم قبايل وعشائر كالانس (فالجواب) كما قاله
 الشيخ في الباب التاسع من الفتوحات نعم ويقع منهم حروب عظيمة قال وبعض الزواجر
 قد يكون من حريمهم فان الزوجة تقابل برحين تمنع كل واحدة صاحبها ان تخترقها فيؤذي
 ذلك المنع الى الدور المشهور في العبرة في الحس وما كل زوجة تكون من حريمهم (فان
 قلت) من اول من سمي من الجن شيطانا (فالجواب) هو الحارث فابلسه الله تعالى أي
 طرده من رحمة ومعه تفرقت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن
 لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بق منهم على كفره كان شيطانا (فان
 قلت) فهل يصح في حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مؤمنا
 (فالجواب) قد اختلف الناس في ذلك ومبني خلافهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض
 الحفاظ ضطها بالضم أي فاسلم امامه وهو ياق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ
 الحديث ما من احد الا وله قرين يأمره بالسوء فقلوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن
 اعانى الله عليه فاسلم وفي بعض طرق الحديث فلا يأمرني الا بخير فهذه الريادة تدل على
 انه يصح اسلامه في الجملة فان ابليس قد انظره الله تعالى الى يوم الدين يعني الجزاء حين
 تنقطع التكليف فلا يصح ان يسلم ابد الا انه لو جاز ان يسلم لتعطل بعض حضرات الاسماء
 الالهية وما عصى الله احد فانه لا يصح في الوجود كله معصيته من احد الا بواسطة اما
 بنفسه واما باعوانه والله اعلم (فان قلت) فاذا كان ابليس اول من عصي فهو نظير قابيل
 سواء (فالجواب) نعم والامر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقياء من البشر فكذلك كان
 ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أي من هذا
 الصنف المخلوقين الاشقياء (فان قيل) قد حكى الله تعالى عن ابليس انه اذا قال
 للانسان اكفر قلبا ككفر يقول له اتى برء مني اني اخاف الله رب العالمين
 فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا (فالجواب) لا يدل ذلك على توحيده لانه اول
 من سن الشرك في العالم ثم بتدريج توحيده ذلك الوقت فايدري انه لغة شبيهة طرات

عليه على القور فأخرجته عن ذلك التوحيد فانه لا بد أن يموت على الكفر قطعاً فافهم
 (فان قلت) ان الكفر الذي امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين الالهية لغير
 من هي له مع عدم وجوده ثانياً في عقده والشرك هو جعل المشرک مع الله تعالى الها
 آخر فان أين جاء أن ابليس أول من سن الشرك في العالم (فاجواب) أن المراد بالكفر
 هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان ذلك لابنه ولذلك قال تعالى في آخر الآية
 وذلك جزاء الظالمين يريد المشرکين فانهم هم الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى
 ان الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد
 بالايمان في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الايمان بتوحيد الله عز وجل اذ الشرك
 لا يقابله الا التوحيد فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلم الصحابة حين سأله عن
 الظلم وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة من الفتوحات
 ثم قال ومن ههنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووصل علم
 ذلك الى الله فمن اعلم الله بما راد في كلامه قال به والا كف عن ذلك انتهى (فان قلت)
 فهل مجالسة الناس ردية أو محمودة (فاجواب) هي ردية غير محمودة ومن أثر مجالستهم
 من العلماء اربعون حين فهو جاهل فان الغالب عليهم الفضول كالانس القسفة فالعاقل
 من هرب منهم كما هرب من مجالسة الفاسقين وما رأيت احداً حالسهم وحصل له ابداحير
 وذلك لان اصلهم زار والمار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه
 فاجن اشد فتنة على جلسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع
 على عورات الناس التي لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ عبي الدين في الباب الحادى
 والخمسين من الفتوحات ما جالس احداً جاز وحصل له منهم بالله علم حكمة واحدة اذ هم
 اجهل العالم الطبيعي بالله وصفاته قال ورد بما يتخيل جلسهم بما يخبرون به من حوادث
 الاكوان وما يقع في العالم ومن العالم ان ذلك من كرامة الله له وهيهات فان غاية
 ما يخبرونه لمن مجالسهم ان يطلعوه على شئ من حواس النبات والاحجار والاسماء
 والحروف وذلك معدود من علم السيميا فما اكسب هذا منهم الا العلم الذي ذمته الشرائع
 قال وبما جرت ان من اكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقتبه الله
 تعالى وادخله النار كما جاء في الآيات والاخبار انتهى وقد اطال الشيخ الكلام
 على ذم عشرة الجن في الباب الخامس والخمسين والله تعالى اعلم

المبحث الرابع والعشرون في ان الله تعالى خالق لافعال العباد

كما هو خالق لدواتهم

وان العباد مكتسبون لا خالقون خلافاً للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه قال
 الشيخ كمال الدين بن أبى شريف رحمه الله وقد كان الاول من المعتزلة كواصل وابن عطا
 وعمر وابن عبيدلقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى يتعاشون
 عن الخلاق لفظ الخالق ويكون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى ابو على

الجماعى واحكامه ان معنى الكل واحد وهو المختص من العدم الى الوجود فبحسب ما على
الاطلاق لفظ الخلق واعلم يا اخى ان مسألة الكسب من ادق مسائل الأصول وانخصها
ولا يزال اشكالها الا الكشف على نزاع فى ذلك كما سياتى فى قول الصوفية واما الرباب
القول من الفرق فهم يذهبون فى ادراكها وآراءهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس
وبجميع الحيونات وحركاتهم فى معاشهم وقصر فاتهم مشاهدة لانكارها من احد ثم اذا
رجعنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منا حيلة فى الصدر وهاتنا
اجلى عليك عرائس نقول المة كامين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق
كان ابو الحسن الاشعري رحمه الله يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما تعلقها بالمقدور
مثل تعلق العلم بالمعلوم فى عدم التأثير وكان الشيخ ابوطاهر القزويني رحمه الله يقول
التفصيل العقلي فى هذه المسألة ثلاثة وهى اما ان تكون الافعال كلها مقدورة لله تعالى
على الاستعداد او مقدورة للخلق على الاستعداد او تكون مقدورة لله تعالى والخلق معا
فالا ولتان معلومتان واما الثالثة وهى ان تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان
الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهى اذا تعلق بها قدرة واحدة
استغنت عن القدرة الثانية فافادة الثانية وما تعلقها وما كيفية تعلقها وهى بالقدرة
الاولى كائنه موجودة وحالة الثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة
الثانية بما فى هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورين قادرين خاصة بدواعيها
وارادتها لوجب انه اذا منع احدهما فعلمه ولم يمنع الثانى كان الحاصل فعلا موجودا
معدوما وهو من محال المحال ببقى ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلق به القدرتان من وجه
واحد لما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك
ان تعلق القدرة القديمة من وجه اليجاد وتعلق القدرة الحادثة من وجه الاكتساب
وهذا غير محال فيقال لو جاز ذلك مجازا ان يقع الوجهان فى حالتين يعنى كان يقع الوجود
باجداد القدرة القديمة فى حالة ويقع المحدث باكتساب القدرة الحادثة فى حالة ثانية وهو
محال اذ حدثتها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلق القدرة الحادثة بها بعد
وجودها ولو وقع الفعل بقدرة مترتبة من القديم والحادث حتى تصلح للايجاد والاكتساب
كان من محال المحال على أن الاكتساب للوجود محال والايجاد لاكتساب محال وهذا
القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبى الحسن الاشعري ومن تابعه الفلاس من
المعتزلة على المختلف بينهم قال الشيخ ابوطاهر رواية الغنم للاشعري ومن تابعه هذا القسم
على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لم يكونه اسهل من مذهبه ما قال الشاعر
اذ لم يكن الا لا سنة مريكا وخلا رأى للضطر الاركوها

قال وقد توجهت على الاشعري ومن تبعه اسئلة تظهر هناك ان للقدرة الحادثة اثر
فى المقدور فهو شركاؤان لم يكن لها اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع
بها المدة دور بمثابة العجز ومن اجل هذا لا اعراض افترق اصحاب الشيخ ابى الحسن
فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة لان المقدور خاضع للجبر وقال آخرون القدرة

الحادثة لها اثر في المقدور وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني واستدل بأن الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطراب والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانها مثلان بل ترجع الى امر زائد عليها وهو كون احدهما مقدورة ومراة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلو ان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدي الى نفي التفرقة والانسان يبعد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة باحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضا اما ان تكون راجعة الى الوجود والحدوث واما ان تكون راجعة الى صفة من صفات الوجود فالاول باطل لانه لو اثر في الوجود لاثري في كل موجود فتعين أن التأثير يرجع الى صفة اخرى وهي حال زائدة على الوجود مثل قابلية القادر عند أبي هاشم فانها لا تؤثر الا في حال الوجود فقالوا للقاضي قد اثبت حلا مجهولة لا اسم لها ولا معنى فاجاب بل هي معلومة بالدليل لكن لا يمكنني الاصحاح عنه الا بعبارة وان التفرقة ترجع الى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الالة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الاشعري انه لا اثر للقدرة الحادثة وقال خصومه نفي الاثر عن القدرة يؤدي الى نفي حقيقة القدرة فان القدرة فارقت العلم بتأثيره في المقدور ولو انه كان في عدم التأثير كانه لم لاكتفي الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور والقدرة الحادثة عنده . واما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكمه هو مقدور والقدرة الحادثة فيقال له هذا المحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فان لم تكن مقدورة منه تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وان كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب المجريية بعينه فلا فائدة للتسلك بالمان في هذا المقام قال الشيخ ابوطاهر وقد غلا ابوالمعالى اذ اثبت للقدرة الحادثة اثرها في الوجود غير انه لم يثبت للعبد استتلا بالا لايجاد ما لم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب في سلسلة الترقى الى الباري جل وعلا المستقل بالا بداع من غير راجعة الى سبب وقال في بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدور والقدرة القديمة لانها من اثرها وقال في مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة في ايقاع الفعل ومقدمة عليه . وقال في موضع آخر منه نحن نقول بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال وقال في القضاى ان القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها بالعقد في بيع ماله بأذن سيده في البيع قال الشيخ ابوطاهر وحاصل الامر أن أبا المعالى كان تارة يثبت اثر القدوة الحادثة وتارة ينفي هذه نهاية مذاهب الاثمة في هذه المسألة الغريضة المشككة فمن تأملها وكر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقبتها ومخلص الامران من زعم ان لا عمل للعبد اصلا فقد عاند وجدود من زعم انه مستبد بالعلم فقد اشارك وابتدع وما يبق في مورد التكليف الا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعنده فان العبد بين طرفي الاضطراب مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا احسن ما وجدته من كلام المتكلمين . واما كلام الصوفية في هذه المسألة

فأكثر من أن يحصى ولكن نشير إلى طرف صالح منه ففعل الله تعالى بوضع لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف عن الحق فيها وواللبس أن شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ الأکبر في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات أن صورة مسألة خلق الأفعال صورة لام الف في حروف المعاني الرائي لا يدري أي الفخذين هو اللام حتى يصحكون الآخر هو الالف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف حرف الالتباس في الأفعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن إن قلت هو الله صدقت وإن قلت للمخلوق مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله اعملوا هـ وقال الشيخ أينافي في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة إنما اضاف تعالى الأعمال إلينا لا تأمل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا اضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لا جيل الدعوى ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى ولم نزال احسنافه وتعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالادب فما كان من حسن شرعاً اضفناه إليه خلقاً وإلينا محلاً وما كان من سيئ اضفناه إلينا باضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ ينادي الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سواء فزاه حسناً من حيث الحكمة فيمقل الله سيئاتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى وقال أيضاً في الباب التاسع والسبعين ومائتين لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستعداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل الخلق باخلاقه قال وبذلك النسبة كان الحق تعالى مكلفاً لعباده بالأمر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفاً بمورامنها قال فحق ما بينناك عليه فإني أظن أنه ما طرق سمع قطوان لم تكن كذلك فإنا ادب كثير هـ وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين كنت لم ازل اتق التجلي الإلهي في الفعل تارة وثابتة أخرى بوجه رقة فيه ويطلبه التكليف إذا كان التكليف لعمل من حكم عليم ولا يسع أن يقول تعالى لمن يعلم أنه لا يفعل أفعالاً لا قدرته على الفعل وقد ثبت الأمر الإلهي للعبد بالعمل مثل اقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلاً وإذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت أثبتته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كانت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل إلا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الأرض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل الخلق بالاسماء قال وهذه الفائدة مما ينهي عليها التلميذ اسماء عـ حفظه الله تعالى ولما افادها لم يعرف أحد قدر ما دخل على من السرور انتهى هـ وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة أعلم أنه لولا هذه النسبة بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها ما كان للأسباب عين ولا ظهر عندها اثر واثبت تعلم أن استناد العالم أكثره إلى الأسباب فلو لا أن الله تعالى حاضر عندها ما استند إليها مخلوق فإنا لم

نشاهد اثر الامنها وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد من الناس من قل
 عندها ولا بد ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها أي عندها
 عقلا وبها شهودا وحسنا فما طلب الحق تعالى من عباده الا ما لهم فيه تعمل فلا بد من
 حقيقة تكون هنا تعطى صحة الاضافة في العمل اليك مع كون عملك عملك خلقا لله والله
 خلقكم وما تعملون أي وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ماها هنا فانية
 فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان في المعنى واللفظ فما اضافته تعالى
 اليك هو عين ما اضافته تعالى اليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك الا ليعلم ان
 الامر الواحد له وجوه فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجزي به ومن حيث ما هو خلق هو
 لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفي انتهى * قلت ونظير ذلك قول عيسى
 عليه الصلاة والسلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك لان المعنى نعلم ما في نفسي التي
 هي لك ملك ولا اعلم ما في نفسك التي خلقت ما وفتحها في فالنفس في الموضعين منافقة الى
 الله تعالى من وجهين خلقا واسنادا والى الله بد اسنادا تقطوا لله تعالى أعلم قال الشيخ
 أيضا في الباب التسعين واربعائة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد الا لكونه
 تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل لا لله تعالى غير ان
 من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم
 من حقت عليه الضلالة فالقسم الذي هداه هو الذي حفظه من دعوى الفعل لنفسه
 حقيقة وأما القسم الذي لم يحق عليه الضلالة فهو الذي دار ولم يدرك وهم القائلون
 بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الافعال لهم انتهى * وقال
 في الباب الاحد وثمانين واربعائة اعلم ان مقام الاحسان هو العمل على شهود الحق
 تعالى في حال العبادة وفي ذلك تنبيه عجيب فانه بذلك المشاهدة يصيران الفاعل هو
 الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال في الباب الثاني والعشرين
 واربعائة اعلم ان أعمالنا حقيقة لله وحده وانما اضافها اليها ابتلاء واختبار لينظر تعالى
 وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيم الا بقسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا النجدة
 او نضيقها له فنقف موقف الادب نظير قوله تعالى ولبلوتكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال
 ذلك لينظر هل يضيف اليه تعالى ما اضافته الى نفسه مع جهلها باليكف أم زرد ظاهرا
 ذلك ونووله فتقع في سوء الادب انتهى * وقال في الباب السابع عشر وثلاثمائة ومن أراد
 ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فليستظر في خيال
 الستارة وصورها ومن هو الناطق في تلك الصور وعند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن
 حجاب الستارة لمضروبة بينهم وبين اللاعب بلك الصور والناطق فيها قال امر كذلك
 في صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من
 أين أنى عليهم فالصغار في ذلك المجلس يفرحون ويطنربون والغافلون يتخذون ذلك
 هروا وله اوالعلماء بالله يعتبرون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب هذا الامثالا لعباده
 ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محررها ون هذه الستارة هي

حجاب سر القدر الذي لا يجوز لا حد كشفه وأطال في ذلك وقال في الباب الخامس عشر
وأربعائة محاميدك على أن أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد
المحبوب في حديث كنت سمعه وبصره ويده ورجله ومعلوم أن العمل ليس هو بحسب
الإنسان مما هو جسم حسا وإنما العمل فيه لقواه فتصرف في باطن العبد لا الرب
وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة أنهم يخلقون أفعال
نفسهم محابهم عن شهودهم مقوى قواهم انتهى . وقال في الباب التسعين وأربعائة
في قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تعلمون اعلم أن للفت درجات بعضها أكبر
من بعض ومن قال قولاً ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت إذا طلع على
ما حرمه من الخير ترك الفعل ولا سيما إذا رأى غيره قد عمل بمسألة منه وأطال في ذلك
ثم قال ومعنى الآية بلسان الإشارة بإيهام الذين آمنوا من وراء حجاب لم يقولوا أن الفعل
لهم وما هو كذلك فإنه في فكيف تصيرون إلى أنفسكم ما لا تعلمون حقيقة أن الله يحب
الذين يقاتلون في سبيله صفاء أي يقاتلون في سبيله من ينازع الحق في إضافة الأفعال إلى
نفسه ويقول أن الفعل لي كالمعتزلة حتى يرجع إلى الحق ويترك النزاع فيضيف
الأفعال كلها إلى الله تعالى . وقال في الباب الحادى والستين وثلاثمائة اعلم أن الإنسان
مجبور في عين اختياره عند كل ذى عقل سليم مع أن جميع ما يظهر عنان الأفعال
يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ما وقع ذلك في الشاهد ولا ظهر إلا
بأيدينا إذ الأعمال اعراض والاعراض لا تظهر إلا في جسم وهذا وإن كان صدقاً فقد
أنفق أهل الله أن يصبر حوايه وانما قالوا الأعمال لله خلقوا للعبد اسناداً مجازاً انتهى
. وسمعت أخى الشيخ زين العابدين المرمضى رحمه الله يقول مراراً اختيار العباد غير
مفوض إليهم قطعاً وأما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعيد وليس
بتقوى بل لقوله تعالى أنا اعتمدنا للظالمين ناراً والله خلقكم وما تعملون لا يقال أن كان خالق
أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لا نأقول الثواب والعقاب انما هو على استعمال العبد
الفعل المخلوق لا على أصل الملق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة
إلى المحصية لا على أحداث الاستطاعة انتهى . وقال الشيخ محيى الدين في باب
الموصايا أنت محل للعمل لا عامل وإمكان لولاك لما ظهر للعمل صورة لأنه عرض وقال
في لواحق الأنوار أيضاً محال من الحكيم أن يقول امش يا معتمد أو افعل يا من لا يفعل فإن
الحكمة لا تقتضيه فبني نسبة الفعل إلى القاعل ينبغي أن يعرف انتهى . وقال في
الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة اعلم أنه لا أثر للمخلوق في الأعمال التي تظهر على يديه
أبداً من حيث التكوين وانما له فيها حكم لا أثر وأكثر الناس لا يفرقون بين الحكم
والأثر فإن الله تعالى إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها
إلا في موادها لا نهال تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر
لا يقوم بنفسه فلمحل حكم في الإيجاد لهذا الممكن وما له فيه أثر فهذا الفرق بين الحكم
والأثر إذا تحققته علمت أنه لا أثر له . دجلة واحدة في الفعل فلمذا يقول فعلت كذا مع أنه

لا اثر له ولذلك يعقت نفسه عند الله اذا انكشف حجابها ويتكشف له يقينا ان ذلك الفعل الذي كان بدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد ان الله تعالى يعقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد اضاف له اليه وانما المراد ان العبد يعقت نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى في ذلك الفعل لم يعقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد بنفسه وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة اذ انزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة في الملك دون الشركة في الفعل لاجل صحة التكليف فانه لو لا ان للعبد شركة في الفعل لما صح تكليفه اذ لا بد من شركة العبد في الفعل من خلف حجاب الاسباب فلم ان من زهده وبه عن الشركة مطلقا فانه مقام الكمال وقال في الباب الثاني والسبعين حكم افعال العبد مع الحق حكم آله النجار والحنانك والله المثل الاعلى ونحوها فان الله يفعل بالواسطة وبلا واسطة قال وهذا القدر الذي هو كانه آله تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الاله ولا دليل في العقل يخرج العبد عن الفعل ولا به بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالأفعال كلها من المخلوقين مقدرة لله تعالى ووجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا له انتهى وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون اثبت الفعل للعبد بالضمير وتساويا للفعل الذي هو خلق كما اتفق ابو بكر فل يظهر له لفظ في القرآن وثبته ضمير التثنية في القرآن انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجب الجسيم اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شيء طلب ايجاده فاذا طلب من العبد امرا ولم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا يجزأ عن تنفيذه مثاله طلب من أبي جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحذية الخلق فلم يجبه الى ما طلبه منه فالظاهر من أبي جهل ان أباتته ما كانت الامن حيث كونه ليس بواجب لما طلب منه والمنع انما كان منه تعالى اذ لم يعطه التوفيق ولو شاء لهداكم أجمعين فعلم انه تعالى لو قال للإيمان كن في محل أبي جهل أو خاطبه بالإيمان بلا واسطة لكان الإيمان في محل المخاطب فكونه واجدا انما هو اذا تعلقت الإرادة بكونه وما عدا كنه فهاهي حضرة الوجدان انتهى وقال في هذا الباب ايضا في الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق خلقان خلق يتقدم الامر الالهي كما في قوله تعالى الاله الخالق والامر فانه قد تم في الذكرو خلق ايجاد وهو الذي يسارق الامر الالهي فيكون عين قوله كن عين قبول الكاشن للتكوين فيكون على اثر فالفاء جواب الامر وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا في الرتبة لا في الامر الباطن خلاف ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولو لا هذا القول لم يكن والحق الذي نعتقه انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث الا ظهور للمكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا في علم الله تعالى والسلام وقال في كتاب لواقيع الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يصح العبد الا امر من

خلف حجاب الداعين الى الله تعالى من الرسل واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا
 لشيء اذا اردناه ان يقول له كن فيكون فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال امر واجتناب
 نهى الا اذا كان الامر والنهي على لسان الوسائط من الملقى كما اذا قال الرسول او نائبه
 للناس صلوا او صوموا فتدفع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع واما اذا قال الحق
 تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا او صائما فانه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على
 لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبروا واصبروا واورابطوا واهدوا ولا
 يقع من بعض الناس شيء من ذلك لتوقف امتثالهم على الارادة وهي لم ترد لهم امتثال
 الامر فكانه تعالى قال لهم حينئذ اخلعوا بائنا نفسكم من غير ارادتي وليس من قدرتهم فلك
 فكان المتعلق بهم جسم كن لا روحها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف
 ما اذا تعلق بهم كن ايمية الذي هو الامر الالهي بلا واسطة فانه يوجد في الجهاد والرباط
 والصلاة وغيرهما من افعال العباد في حين توجه الالهي بل واسطة فانه يوجد في الجهاد والرباط
 تقوم بنفسها والا كانت الصلاة تظهر في غير محل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح
 فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي او المجاهد
 او نحوهما انسب الفعل الى العبد وراه الحق تعالى عليه فضلا منه او عدلا ولولا ان العمل
 نفسه كان محلا للتنعم والتألم لكان هو اولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل
 الله تعالى الجزاء لا قرب نسبة اليه وهو العبد الذي هو الا لا قال ولولا هذه النسبة التي
 جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قد حان في الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان
 لا يوثق بالحسن في شيء وقد اطل الشرح الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين
 ومائتين « وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العبد محمل ظهور الافعال
 كالباب الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولد من نفس الباب وانما يظهر
 بروزهم منه لا غير اذا اعتناء الفاعل في الظاهر ابواب التعرّكات الربانية المستورة
 اذا لا كوان كلها ستره وهو الفاعل من خلف حجاب هذا الستر فقوم لا يشعرون بان
 الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب
 عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيغوه للعبد كما اضاف الحق تعالى
 اليه فآخضا والشرعية وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعية منهم حجاب
 القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصيرة غشاة ولا
 تزول عنهم تلك الغشاة الا بالكشف قال ولا ينبغي ان يقال العبد مجبور في عين
 اختياره وان كان ذلك القول خيالا لان في ذلك سوء ادب ورجع الى راحة اقامة الحق
 على الحق جل وعلا انتهى وسيأتي بسط ذلك في المبحث عقيب قوله في باب الاسرار من
 الفتوحات ما طلب الحق تعالى من عباده ان يستعينوا به في عباداتهم وغيرها الا لينهم
 على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام المجتهد رحمه الله يقول اياك ان تقف
 في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتع في معبود من التلق ولا ترى
 لك مع ذلك قط ذنبا فلك مع المالكين وفي ذلك هدم للشرائع كلها انتهى د (فان قلت)

فما منشأ الخلاف في مسئلة خلق الافعال بين الفرق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين ان منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا لما ذيرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد ووجوده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كونه القدرة المحادثة لها فينا اثر في تلك العين الموجودة عن تمكينا وعن الارادة المخلوقة فينا فيكون التمكن اثر الارادة لا اثر القدرة المحادثة فعلى ذلك ينبغي كون الانسان مكلفا لعين التمكن الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لما ذيرجع ذلك التمكن هل هو لكونه قادرا او لكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور في اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه مع ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها فقد اعطاها امر او جودا ولا يقال اعطاها الاشئ. وقال في الباب الاحد وتسعين وثلاثمائة في قوله تعالى فلم تقتلوه ولم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان في هذه الاية اثبات القتل ولرمي لمن تقاه عنه ثم انه لم يثبت على الانبياء بل اعقب الانبياء تيمنا كما اعقب النبي الانبياء بقوله ولكن الله قتلهم وبقره ولكن الله رمى فما اسرع ما نفي وما اسرع ما اثبت لعين واحدة وايضا ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فانظروا امر او امروا مورافي هذا الخطاب فمما وقع الاشتغال وظهر القتل والفعل من اعيان المحداث قال ما انتم الذين قتلتموهم بل اذ قتلتم فانتم لنا بمنزلة السيف ذكرنا في الاية كانت للقتل كما ر القتل وقع في المقتول بالالة ولم يقل فيها انها القاتلة بل اضارب هو القاتل وكذلك الضارب بالنسبة الى الناليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه هو فدهم. وقال في باب الاسرار ما جهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالالة وهو يقر اقم تقتلوههم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجيب. فالسيف لالة للعبد والعبد والسيف الالة تعالى انتهى. وقال في الباب الخمسين اعلم ان الحق تعالى ما كلفنا الا بعد ان جعل لما قدرة نجد اثرها في نفوسنا تجز عنها العبارة واذ اقصدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي تظهرها لنفخ الاله في الانسان بواسطة الملك فولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا قل وايا لنستعين فان في الاستعانة اثبات حنب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في اضافتها الافعال الى العبد من وجه واحد بدليل شرعي واحاطات في اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت الاشعرية في اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العباد سببا من الوجهين بدليل شرعي وعقلى اتبع وقال في الباب الثاني والسبعين من القمردت اتفاق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقاربة للفعل من العبد لله وحده ونها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيارا لان له من نفسه اختيارا مستقلا وقال في باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنسره الا واعطاهاه الاشتراك في امره فمن قال لا قدرة لي ويعني الاقتدار فقدره الاخبار وكان ممن تكث واشق تكليف الحق تعالى بان يثبت انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسم الله تعالى ان فض اعلم أن حضرة

الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزل اليها فاذا تنزل اليها انخفضنا
 اليها احكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض الا في المحدث الاثنيان ولو كان قرانا
 فانه حدث عندهما بيانها لا ترى حروف الخفض هي الخافضة للاسماء مع انها دونها في
 الدرجة وعلو الاسماء فيها يقول العبد اعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهي التي
 تنخفض الهاء من الكلمة فاثرت فيما هو اعلى منها الذي هو الاسماء فالعالم وان كان في
 مقام الخفض في الرتبة فيعضه لبعض كادوات الخفض في اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة
 الا بها كذلك ما فعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية لا بد من التنزل الى رتبة الخفض
 ليتصرف في ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول
 عليها منها الاسماء وزال عنه حكم الحرفية ف يرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا
 عليه البناحي لا يتغير عن صورته لان الخفض اصله لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا
 مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البناحي قوله تعالى الله الامر من قبل
 ومن بعده قال وهكذا يكون الامر في الطريق التي نحن فيه اذ اثر المحدث في المحدث لم
 يشركه اثر فيه غير ان يكون محدثا فله كدول له بمنزلة الالف الحرف والاثر فيه لا يؤثر ولا مؤثر
 بالاجماع الا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فافعل المنفعل بصورة الحق
 قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت سمعه الذي يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام
 الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله مع قوله ما على الرسول الا البلاغ اهـ وقال في باب
 الاسرار ما في الوجود الا افعاله مع انه حرم القوا حش فسلم ولا تناقش انتهى وكان الشيخ
 ابو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه يقول في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
 أي ايجادا واسنادا وما اصابك من سببة فمن نفسك يعني اسنادا لا ايجادا وتأمل يا اخي
 قول السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا مرضني
 بل اضاف المرض الى نفسه حيث كان مكروها لنفسه واصاف الشفا الى الله لكونه
 محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول ايوب عليه الصلاة والسلام رب اني مسني الضر وانت
 ارحم الراحمين ولم يقل امسستني الضر فارحني بل حفظ ادب الخطاب وكذلك تأمل قول
 الخضر عليه الصلاة والسلام فاردت ان اعيبها فاضاف العيب الى نفسه لما كان العيب
 مكروها وانتظر كيف اضاف الامر المحبوب للنفس الى الله تعالى في قوله تعالى فاراد ربك
 ان يبلعوا اشتد هوا يستقرجا كثرهما (فان قيل) فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة
 السلام فاراد ان يبدلهم اربابهم الجمع الشاملة للعبد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 الثاني والثلاثين من الفتاوى ان قوله اردنا تحتهم امر ان امر الى الخير وامر الى غير في نظر
 موسى وفي مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون
 وما كان فيه من نكر في ظاهر الامر في نظر موسى في ذلك الوقت كان الخضر من حيث
 ضمير النون فعمل ان نون الجمع هنا وجهين لمسا فيهما من الجمع وجه الى الخير يثبه اضاف
 الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولوان الخطيب الذي قال
 ومن يعصها فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين عليهما الخضر ما كان صلى الله

عليه وسلم قال له بنس الخطيب انت وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه
 وبين ربه بضمير واحد فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصها فلا يضر الا
 نفسه ولا يضر الله شيئا وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة
 في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من اداب
 الانبياء تجددهم اكثر ايام من سائر الخلق وقد قالوا لابي بكر رضي الله عنه لما مرض
 الاندعو لك طيبيا فقال الطيب مرضني فهو ان شهد الامر من الله تعالى لم يراع اداب
 اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام وايوب انتهى * قلت الذي زاه ان السيد
 ابا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من اسناد المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع
 الله وانما ذلك تنزل لعقل السائل له ان يدعو الله طيبا لما رأى من عدم شهوده مقام
 الخليل الاعظم عليه الصلاة والسلام والله أعلم * وقال في الباب الاحدى وعشرين
 ومائة اعلم يا أخي ان مسأنة خلق الافعال وتعتل وجه الكسب منها من اصعب
 المسائل قال وقد مكثت دهرى كله استشكاه ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الامر
 عليه الاليلة تقيدي لهذا الباب في نسخة ثلاث وثلاثين وسماتة و كنت قبل ان يفتح
 علي بذلك يعسر علي تصور الفرق بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الذي
 يقول به قوم وما كنت اعتمد الا الجبر المحض والان قد عرفت تحقق هذه المسألة على
 القطع الذي لا اشل فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث فيها وذلك ان الحق تعالى
 أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الاق الذي لم يتقدمه مخاوق اذ لم يكن ثم الله
 وحده وقال لي انظر هل هنا امر يورث النبلس بالحيرة قلت لا يارب فقال لي هكذا
 جميع ما تراه من المحدثات ما لا حذفيه اثر ولا شيء من الخلق فانا الذي اخلق الاشياء
 عند الاسباب لا بالاسباب فتذكر ان عن امرى خلقت النعنع في عيسى وخلقت
 التكوين في الطائر قلت له يارب فنفسل اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل فقال لي
 اذ اطالعت بشئ من علي فالزم الادب ولا تخافق فان الحضرة لا تقبل المحاققة فتلت له
 يارب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقد ومن يتأذب الا ان خلقت الادب والمحاققة فان
 خلقت المحاققة فلا بد من وقوعها وان خلقت الادب فلا بد من وجوده قال هو ذلك
 فاسمع وانصت قلت ذلك لك يارب اخلق السمع حتى اسمع والانسان حتى انتصت
 وما يحاطبك الان سوى ما خلقت وحدك فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما
 هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الازي ولي الحجة البالغة انتهى وسيأتي ايضاح ذلك
 في البحث بعده ان شاء الله تعالى فتأمل يا أخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع
 ما يخطئ الله عز وجل فان القلب المظلم من لازمه الاستشكال في الامور الواضحة فلا
 عن مثل هذه المسألة وقد تال الامام الغزالي رحمه الله هذه مسألة لا يزول اشكالها في
 الدنيا وهو معذوري في قوله والله تعالى اعلم (خاتمة) ان قيل ما المراد باضافة الخلق الى عيسى
 عليه الصلاة والسلام مع ان عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق ان
 لا يخلق ولا يتدبر عن ذلك (فابواب) قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه

الصلاة والسلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى في ذلك كالملك الذي يصور
 الجنين في الرحم باذن الله فكان خلقه عليه الصلاة والسلام للطير من جملة العبادة التي
 يتقرب بها الى الله تعالى لانه تعالى له في ذلك قال تعالى اقرأيتهم ما تدعون من دون الله
 اروني ماذا خلقوا من الارض قال الشيخ محي الدين في الباب السابع والثلاثين وثمانائة
 في تفسير هذه الآية علم ان لفظة ماعامة لانها لفظة تطلق على كل شيء بمن يعقل وعن
 ومن لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوح اليه في هذا الفن فان بعض المتعقلين للفن
 يقولون ان لفظة ماتخص بمالا يعقل ولفظة من ماتخص بمن يعقل وهو قول غير محقق
 رأينا في كلام العرب جمع مالا يعقل جمع من يعقل واطلاق ماعلى ما يعقل كقوله الآية
 فدخل عيسى في هذا الطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيئا استقلالا قال
 وقول سيبويه اولى والسلام ونقدم قوله تعالى للشيخ قبيل اثمة خلقت المعنى في عيسى
 وخافت التكوين في الطائر الى آخره وهذا امر لا اشكال فيه والله تعالى اعلم (فان قيل)
 فاذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار حرف كن هل يتصرف في ام الادب
 تركه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب لسابع والسبعين ومائة ان من ادب هل الله
 تعالى اذا اعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن في هذه الدار لا يتصرفون به الا ان جعلها
 الدار الاخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله يسكون التكوير لله تعالى ظاهرا
 كما هو له تعالى باطنا (فان قيل) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد
 استعملها في بعض الغزوات (فالجواب) انما استعملها صلى الله عليه وسلم في غزوة
 تبوك بمحضرة اصحابه بيان الجواز ولانه كان ما ذواته في اطلها والمجرات وهذه المسألة من
 قبيلها فقال صلى الله عليه وسلم كن اياذر فكان اياذر وقال لعيسى ان كن سيفا فكان
 سيفا (فان قلت) فهل يسبح لاحد من الملق انه يخلق انسانا باذن الله تعالى أم عاية امر
 الملق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام في خلقه الملق فاش (فالجواب)
 ان هذا السؤال اورده الشيخ محي الدين في الباب الخامس والثلاثين وثمانمائة فانه اذا
 خلق الانسان باذن الله تعالى انسايا توفرض فهل هو انسان او حيوان في صورة جسم
 انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة
 انسان التي هي اكمل الصور ولو كن قد ذكرنا في فلاحه الغيطة ان بعض العلماء يعلم
 الطبيعة كون من النبي الانساني بتعيين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان
 انسانا بالصورة الادمية واقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يسكاه ولا يزيد على ما يتغذى
 به شيئا فاش سنة ومات قال الشيخ فلا ادري كان انسانا حكمه حكم اخرس او كنان
 حيوانا في صورة انسان انتهى والله تعالى اعلم

المبحث الخامس والعشرون في بيان ان الله تعالى اعجز البالغ على

العباد مع كونه خائلا لا عماله

فلو قدر ان عبدا قال يا رب كيف تؤاخذني بما قدره على قبل ان اخلق لقان ان الله تعالى
 وهل تعلق على بك الالبانة عليه ولا اختناح اعلى ولا اير ودان رانباو ثم ستي

نعم المجاهد من منكم والصابرين فأتى بمثل هذه الآية لاقامة الحجّة على عباده مع انه تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك في علمه تعالى ولكن ما كل احد يدع الى ذوق هذا العلم والحجج انما تنافى في الاصل على المحجوبين لا على اهل الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى في شئ اضافته الحق تعالى اليه واليه فيجب على العبد ان يقيم الحجّة لله على نفسه ايما ناحتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لانه لا يجري على العبد الا ما كان هو علمه في العلم الالهي فما فعل تعالى بالعبد الا ما كان في علمه تعالى وما فوق اقامة الحجّة هو موضع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فان قيل) فما وجه كونهم يسألون دونه تعالى (فالجواب) انما كانوا يسألون لانه تعالى اذا اطعمهم عند السؤال على شهود الكمال التي كانوا عليها في علمه تعالى الذي لا افتتاح له تحقروا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم الا بحسب ما هم عليه وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه تعالى خالق بلا اختيار لا بالذات فافهم واياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شيئا من الانبياء بعض ما صابه من المكروه الى انه تعالى فأوحى الله تعالى اليه كم تشكوني ولست باهل ذم هكذا بدؤا شئت في علم الغيب افتريد أن اعبد نذنا من اجلك وابدل اللوح بسيدك الى آخر ما ورد فعلم ان كل من اطعمه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجّة على نفسه كشفاً و يقينا وقد طال الشيخ مخفي الذين في الجواب ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجّة بل يأخذونها على وجه الايمان والتسليم ونحن واما النابتة اذها عبادنا ونعلم موقعها ومن ابن أتى بها الحق تعالى واعلم أن من علامة من يأخذ الحجّة على وجه الايمان ان لا يفضل الحجّة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول لو ان الحق تعالى مكنتني من الاحتجاج حين يسألني عن ذلك لقلت له يا رب انت فعلت بي ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من جاهل باحكام الله تعالى بل لله الحجّة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول لسيده لا حجة لك علي ولوقبله فتأمل في ذلك وقد قال الشيخ في الباب السابع والخمسين واربعمائة في تفسير قوله تعالى قل فله الحجّة البالغة (فان قيل) ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد بالغة (فالجواب) وجه ذلك كون العلم تابعاً للعلوم وتميز الحق تعالى انما هو برتبة انما عليه اذا خلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيئا من الامور الا وهو محكوم عليه بأنه يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق على بك حال عدمك الشخصي وانت في عالم الغيب عن هذا العالم الاعلى ما انت عليه فاني ما ابرزت الي الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهناك تندحض جميع الخلق اجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ما هي عين ما يقام على عبد آخر حجة واحدة ويتلك الحجّة يظهرها تعالى على عباده قال تعالى وهو القاهر يعني بالحجة فوق عباده وهو الحكيم المير أي حيث يظهر على كل صنف صنف بما تقوم به الحجّة لله تعالى عليه فلولا اطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطالب منهم

النصف انتهى فليتنامل ومحرم ما فيه فانه متزع دقيق وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة في قوله تعالى قل فله الحجة البالغة اعلم ان في هذه الآية دليلا على انه تعالى ما كلف عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود الى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الصدين ولوانه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فله الحجة البالغة وانما كان يقول فله ان يفعل ما يريد كما قال لا يسأل عما يفعل يعني في اصل القسمة الازلية فهذا موضع لا يسأل عما يفعل لانه من كان هناك يسأل الحق تعالى انتهى وسيأتي أوائل المحقق التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود في تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية وانما ذلك غير ممكن فراجع به وقال الشيخ في باب الاسرار من احجج عليك بما سبق في علم الحق فقد حاجل بالحق لكن الحجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جنبها ومع كونها ما تمتعت سمعت وقبل بها وان عدل الشرع من مذهبا فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن اكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون الاجهار ولا يتكلم بها الا اشعار مع انه اوجهرها الكانت علما وفتحت فيها واورثت في القواد كلما وانه تجز القم لما نودي اليه من درس الطريق الا هم الذي عليه جمع الامم وان كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم صحق قوله تعالى ان الله لا يظلم الا ماس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وايضا ذلك لا يذ كر الا مشافهة لاهله فانه من علوم سر القدر والكتاب تقع في يدها له وغير اهله والله تعالى اعلم ونال الشيخ في كتاب الواقي الانوار لوار عبد قال لربه يارب كيف تؤاخذني على امر قدرته على قبل ان اخلق لقال له الحق تعالى امانت محل مجربان اقدار فلا يسعه الا ان يقول نعم يارب انا محل مجربان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له الحق فاذا قد ذهب اعتراضك على فان شئت جعلتك محلا للشواب وان شئت جعلتك محلا للعقاب والعذاب وان قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له فيمئذ نقيم سلك ميزان العدل في قوله تعالى لهما ما كسبت وعامها ما اكتسبت انتهى فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف اهـ قلت وقد بلغنا ان ابليس قال يارب كيف تقدر على عدم السجود لا دم ثم تؤاخذني به فقال جل وعلا متى علمت اني قدرت عليك الا بآية عن السجود بعد وقوع الآية من قبلها فاعمال بعد ما فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك بافسر القدر حكمه حكم المكيدة الفخ الذي ينصب للطير وهو اللرب المدفون في الزراب وحكم اختيار العبد حكم الحجة الظاهرة على وجه الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدى له وانما يرى البية فقط لا يتطها فيكون فيها اهلا كما ولوانه عرف المكيدة ما لقط الحجة ابدا فهكذا ابن آدم لا يقع في معصية الا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤخذة ثم اذا وقع ندم واستغفر والله يحب التوابين وبالحيلة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدرك ذلك الامر الذي كان فيه هلاكه البعد الوقوع فكيف بغيره وكذلك بله ان ابليس سأل في الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا صلى الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه وحقت به الملائكة وهوش حال الذلة والانعوار بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله خلقك لهدايه وما يبدك منها شئ وخلقني للغواية وما يبدني من الغواية

لنغمي ولا لغيري شيء وأرسل الله تعالى ذلك أنك لا تهتدي من أحببت ولكن الله
يهدي من يشاء والله تعالى أعلم - وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول يا ابن
أن تحب أن ابليس أوقعك في المعصية بغير ميل منك سابق فإن الله تعالى قد حكى عن
ابليس أنه يثبته في خطبته في النار من أطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه
الكذب ويثبت تلك الطبقة جهل أهل الماصي ويقول في آخرها فلا تلوموني
ووموا أنفسكم فاني ما أغويتكم بوسوستي إلا بعد أن ملأهم بفسوسكم إلى فعل ما نهاكم
الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تعلموا فلا تلوموني وأمرنا أنفسكم
حيث ملأتم قبل وسوستي فإن نفسكم كاسان الميزان الذي في القل وأنا أقرر بجاهكم على
الدوام فإدام لسان الميزان في فكهم لم يخرج فازم مخطون - نى فاذا خرج لسان الميزان
إلى جانب معصية خبت فغدت أرادكم بالوقوف فأتبع لكم وهناك تندحض حجة
العبد الذي أطعوا ابليس لقيام حجته عليهم وتدرية لهم لى ذلك المرض ويتنخ لهم
أن ابليس لم يوقعهم في ذلك مستعلا وإنما أوقعهم نفوسهم فيهم - يرون بغير الحجج
لا بليس لهم كما رموا بحجته عليهم النظر لا قدر الالهة وأكثر من ذلك لا يقال - قلت
فما أصل هذا الحديث العبد هو الذي ظلم نفسه تصديقا قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن
كانوا ظلمون فإنه تعالى لا يخبر إلا بالواقع ولما لم أهل الله تعالى ذلك طلبا ووجهها
حقيقة لا يفهمون به أن الله تعالى على أنفسهم فظروا لكشف الصحيح فراجع أفعالهم
هى معلوم سلم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه وإذا
كان لا افتتاح لمعلومه فما حق تعالى لم يضلنا شيئا ولعل المعتزلة لو اطعموا على هذا الوجه
الذى قرأناه ما وقعوا قولهم ان العبد ليس أفعال نفسه فانهم رأوا بعقولهم أنهم - م
إذا بعوا أو أفعال الله وحده خلأ عاقبتهم عليه كمال ذلك غير المعدل فلما خافوا من أصافه
ذلك إلى الحق تأواجا على ان العبد يخلق فعل نفسه أخف من نسبة الظلم إلى الحق من
باب الاضائية والحجاز لا من باب القيمة فإن مثل الامام الزمخشري لا يمتد له يخلق
أفعال نفسه حقيقة تأبدل اليهود أنفسهم لا بعتة دون ذلك ان القول في جزأ أعمال
يوم القيامة كالقول في الاعمال فمنها ما هو نازل لله لم تعذبني على ما ليس من خلقي
أتان له الحق تعالى وهل تعاقب على بل لا معاقبا على اعمالك ولا يدع العبد إلا ان يقول
نعم ما يتعلق علمك بالامعاء او هناك يقيم العبد الحق على نفسه فيمينا ويستشفوا هذا
المزج الذي ذكر - لم أراد أنغام من أهل عصرى وغاية أمرهم أن أحدهم يقيم الحجج على
نفسه - أد قطع من باب قولهم بدلت دران بعضها قبلها فهو بغير الحجج على ربه بل هو
مذهب الجبرية ويرى يستشهد بقول الشاعر

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له * يا ابنك انك تبطل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفرد به لما فيه من رأيهم فافهمه الحجج على الله تعالى فعمل
الاجرية وغيرهم ما وقعوا في ما وقعوا فيه إلا من شهودهم - م وجه حدود لعدم وكونه
مخلوقا ونم يشهدوا اوجهه لا خروج وكونه قيمان العلم دلهى لا فاضل الحجج الله على

الله يعلق باب حانوته عليه بعد اذان الظه ساعة يفتحه فنفخوا له مرة فلم يمدوه
وبالجملة فأمر باب الاحوال بنفخ التسليم لهم واما العارفون الذين هم قدوة للناس فيجب
عليه هم حفظ ظاهرهم والا عدم الناس بهم الرفع . فعلم ان الله تعالى لا يحرم شيئا
أو يوجب على السنة رساله . بيحه لاحد من اوليائه ابدان الله حان قدراعى شرعه
لظاهرو وجعله مرد للناس كل يوم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء به امر بعدد من الرسل
ونبى آخر الرسل وليس لشرعنا نسخ وقد ذكر الشيخ شمس الدين ان لا يجوز ان يقطر
المبادرة الى فعله عند مطالع من طريق كشفه على تنبيهه . لا بد ان لا يميز بين
كشفه انه يمرض في اليوم الثاني من زمان ان يبادره خطر في ذلك لم يسل يجب
عليه الصبر حتى ينل بس المرض لان الله تعالى ما شرعه لافطار الامع لتلوس بالمرض
أو غيره من الاعذار قال وهذا مذهب اومذهب المحققين من اهل البيت . يقول
(فان قيل) فذا اطلق على الله لا يؤاخذ به في ذلك فذهب عن . قد ام عليه
(فابواب) لا يجوز ان يطلع على ذلك انما يؤخذ ليس يوفق أصولا كان ذلك
منه فلا ذكر الشرح باب اسرار الصوم من انه وحدث في يومه ذكره من دماء
المعدة على . مع المكلفين قوله صلى الله عليه وسلم ان من قتل قبل بدو صوم يرد باب
الله تعالى اطلق على اهل بدر فقال انما لو اساءة فند نفرت لكان ذلك . قد نجف
لكم انما قال في ذلك . لكم اني ذنب انب فبقاه من تحريم رائحة زينة نزل الا على
ذنب ففهم وقد سئل ابو الحسن عليه السلام عن قوم قتلوا بساءة لئلا يات
ورغمون ان التكليف . كانت وسيلة الى الوصول في ذلك . وقال تعالى في ذلك
عنه صدقوا في الرصول ولكن انى سقروا . يسرقون في خير من يتفقد ذنب واني
بقيت الف عام مائة من ورادى شيئا لا بعدو شرعى انتهى . وقاسى الباب الثاني
والسبعين ومائتين . اول درجات خطاب الروح . التكليف من حبس الله الى
يلج . لم يقل وقد اعتبرا في تعالى فعل النسي في غير زمان تكليفه في ذلك . لا الملة
عليه حذر انما يجب على ان يبلغ ويتل بما نزل في صباه الا ان يعجز ولم يتم قد اخذ
بما لم يفعله في زمان تكليفه وأما في ذلك . قال واعلم ان من ح . ان لا يرد
حيث لا يشعر به الا انحرص وجود التكليف وهو اقل العذاب فان بدت يوم . وف
بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيما ولم يوهده قربة ما جرى به من الزمان بل لم
يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرا بين التميان من الاذن والشدة والغضب . الى
طريق انه لم يرد وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى اخرج ولوليه الذي خرج به اجر له
التي لا يقدر الصبي على فعلها انتهى وقد سبق في محبت اسم تعالى المريد فافهم
بتكليف الصبي وانفاذ الوعيد في حق البرى فراجع وقال الشيخ الكلا . في جملة
التطوع من الفتوحات الذي أقول به ان من غلب عليه حال او كان مجبوا . ومما يوجب
تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم . وذلك لانه ما حال ولا مفسدة . كل ما يفرج
عن حكم الشرع بالكيفية فان الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حذر على

غير هـ و لا حـ جـ عليهم فكيف يقال زال عنها حكم الشرع - وهما قد حكم لهما بالا باحة وهى
 حكم شرعى فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الاحوال
 لا على الايمان انتهى (فان قلت) فما حكم البهائم والمجاذيب (فاجاب) كما قاله الشيخ
 في الباب السادس والعشرين ومائتين ان كل من سلب عقله كالبهائم والمجاذيب
 والمجاذيب لا يلزم له بأدب من الآداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معاناة الآداب
 (والا ن) ان من سلب عقله من هولاء حكمه عند الله حكم من مات في حالة شهود
 ونعت استقامة لان ذهاب عقله انما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن
 سلبه فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم
 طبيعته من أكل وشرب ونكاح ولا من غيره واخذة ولا مطالبته بذلك عند الله
 نه لى مع وجود الكسنة وبقائه عليه كيا كسنى الحيوان احوال الموتى على النعش وقى
 القبر انتهى (ان قلت) فلم سبى المجذوب مجذوبا (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب
 السادس عشر ومائتين من القروحات انه انما سبى مجذوبا مجذوبا لى تعالى له واخذة
 باضطافه ولولا انه كان متعقبا لجماله مستعمنا له ما جذب به لى تعالى فكان سبب هذا
 الكسنة تعشقت احواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة
 لكن من ربه الله تعالى انه لانه ان ما هو اولى والذ فان احوال المجاذيب تى لذاتهم
 لا يعاد لها لذة اكونها لذة معنوية فى غير مادة محسوسة فلا تشبهه حلالة العسل
 ولا حلالة الجمال بل هى أعلى واجل (فان قلت) هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى
 موته أم تزول (فاجاب) تدوم اللذة معه زمانا ثم يفقد ها قال الشيخ عبي الدين وكل
 جذب لا ينفخ صاحبه علما لى كى عنده لى الجذب فليس هو يجذب ولا تلك الحلاوة
 حلالة فتح قال قلت فما الفرق بين الآداب والمجاذيب (فاجاب) ما دلله الشيخ
 فى الباب الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجاذيب سبب جنونهم فساد المزاج عن
 أمرؤى من ذلك اوجوز اوتن ونحو ذلك وما للمجاذيب فسبب ذهاب عقولهم الخبى
 الالهى الذى جاءهم على بعتهم فذهب بعقولهم فعدوهم معجزة عند الحق تعالى منعمة
 بشهرده ما كسنة فى حضرته مته زهتتى جماله فهم أحباب عقول بلا عقول وسمى هؤلاء
 عقلاء المجاذيب أى المستورين عن تدبير عقولهم قال والمجاذيب على ثلاثة أقسام (الاول)
 من يكون وارده من القرّة التى يكون شفه على ما فى حكم الوارد عليه فيغلب عليه
 ان يكون فى حكمه يصرفه الى ولا تدبير له فى نفسه وكان أبو عقيل المغربي من أهل
 هذا المنام (الثانى) من يملك عليه عقله فى حضرة الله تعالى ويبقى عليه عقل حوانيته
 فبالكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعى كسائر
 الحيونات (الثالث) من لم يدم له حكم ذلك انوار دبل زال عنه انما ورجع الى نفسه بعقله
 فبغير تدبيره ويعرف ما يقول ويعال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك
 هو الكامل من الاولاء وطائفتى ذلك قال واعلم ان اكبر من جذب الحق تعالى الى
 حضرته الرسل عليهم السلام ولولا ان الحق تعالى كافهم بتبليغ الرسالة وسياسة

الامة لذهب بعقولهم لعظيم ما شاهدوه من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحي ونزل به الروح الامين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسبح بشو به ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به الملك فيلقيه عنى كما عثرين ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مؤاخذته صلى الله عليه وسلم التي كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه اعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وادى الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه فاذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول فعلم انه ولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ما راد الله عليهم عقولهم فلذلك اعطاهم التحكين ليقيمون بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هنالك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين في كل عصر فافهم. وعلم ايضا انه ما ثم وادى على قلب أحد من الخواص وقد غلط في ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا عنى الفرق بين اولى والنبي دفاوا أننى يصرف الاحوال عنه والولى تصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء مال كين أخوالهم والاولياء مملوكين تحت أخوالهم والحق ما ذكرناه من ان الرسل يؤخذون عن احساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولي صاحب احوال فتدعيك دهره كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمة بارق واعلم ان حالة أيام جذب المجدوب تكون بحسب الحالة التي جذبه الحق تعالى عليها فان جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وان جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضبط أو تبسم وان جذبه في حال كلام دنوى فكذلك أو أخروى فكذلك حتى انى رأيت بعض القساة جذب فكنت لا أزال أراه يقول لاحقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الى آخره ورأيت بعض القساة جذب فكنت لا أزال أراه يقول باب النعت النعت تابع للنعوت في نصبه وخفقه الى آخره فتأمل في هذا البحث فانك لا تجد مجموعا في كتاب والله يتولى هداك

البحث السابع والعشرون في بيان ان أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

لئلا يكون الحكمة موجهة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لانه تعالى أحكم الحاكمين فعلم انه لا ينبغي أن يعطى أفعال الحق بالحكمة، وقد قال الشيخ عبيد الدين في الباب الثامن والستين وثلثمائة في قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الباء في قوله بالحق بمعنى اللام أى للحق قال وهى عين اللام في قوله تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى لا يخلق شيئا بشئ في الغالب وانما يخلق شيئا عند شئ وعلم ايضا انه تعالى اذا أخبر انه خلق شيئا بشئ فذلك اللام بالحكمة فعين خلقه عين الحكمة ما خلقه تعالى لا يعطى بالحكمة فيكون معلولا لها انتهى وعلم ايضا انه تعالى انهم فتم ذلك فعلمه وان أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء الجنة والابالى هؤلاء

لنار ولا إلى ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواء (فان قيل)
فما معنى قوله تعالى في الحديث القدسي ولا إلى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الرابع والستين وثلاثه ان معناه رحتي سبقت غضبي في حق اهل الجنة وحقت كلتي
لا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويصح ان يكون سبق الرحمة ايضا في حق
المشركين من حيث رحمة الاله من عدم اذهي سابقة على ظهور الغضب الواقع
عليهم بعصيانهم ايام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالي بالفرقيين واعلم ان الاسم الرب
مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال وتنزل الاله لطيف والاسم الجبار مع اهل النار
لانها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابدا لا تدين
ودهر الداهرين (فان قلت) فهل يتجلى الحق لاهل النار بالجلال الصريف ام بالجلال
المزوج كافي دار الدنيا (فالجواب) لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصريف
لنقد الرحمة لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى بجلال مزوج بجمال وذلك حتى يطبقه الخلاق
(فان قلت) فاذن ليس المراد بعدم المبالاة بأهل النار ما يادري الا فهم من عدم التهم
بأمرهم (فالجواب) وهو كذلك خلاف ما فهمه من لا معرفة له بأحقائق لانه لو لا المبالاة
بأمرهم ما أخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدى عليهم ولا كان
يخشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمة محمرة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهم
بأمرهم ولو لا المبالاة ما كان هذا الحكم فللا امور والاحكام مواطن اذا عرفها أهلها
لم يتعدوا بابل حكم موطنه (فان قلت) فاذا كانت رحمة سبقت غضبه فامعنى قول
الامام أبي القاسم بن قسي لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله (فالجواب) ان معناه
ان كلاما من النعتين ليس محلا لحكم الاخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله
تعالى انه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان
العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا انه حكم بفضله
في عدله اذ حمل حكم الصفة انما هو في المفضل عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب
تأويل كلام ابن قسي فانه هو اللائق بمقامه فانه كان من الراسخين والله تعالى أعلم

§ المبحث الثامن والعشرون في بيان انه لا رازق الا الله تعالى §

خلافا للمعتزلة في قولهم من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير
تعب فانه هو الرازق له واحتجوا بحديث فكمن لا مطعم له ولا مأوى وليس في ذلك
دليلهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقا من باب يادنيا
من خدمني فاخدمه ومن خدمك فاستخدمه قال اهل السنة ورزق العبد
هو ما يتقصد به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب أو سرقة أو نحوها وقالت المعتزلة
ليس الحرام برزق حلال للرزق على الملك والجواب لا وجه للعمل عليه لان من الدواب
من لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر ان يأكل رزق غيره وعندهم
ايضا انه لا يكون رزق الله تعالى الا حلالا لا سقناده الى الله تعالى في الجملة وما استداليه

من حيث انتفاع عباده به يصح ان يكون حراما يعاقبون عليه وقال اهل السنة لا قبح
 بالنسبة اليه تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على المحرام ليس بمباشرتهم اسبابه
 قال اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتعدي بالمحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى
 اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى قط
 ما اخبرنا الله عليه وان كان لا يجب عليه شيء لا طلاق حضرته وما اوجب الله تعالى على
 نفسه أشياء وحرم أشياء في نحو حديث اني حرمت الظلم على نفسي الا تأتيسا للعباد وتنزلا
 لعقولهم ليتخلقوا باخلاقة تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به على عباده فضل منه ورحمة
 ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق في الرزق لا ستناذه
 الى الله تعالى في الجملة أي لان الله تعالى هو له القدره للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا
 ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين
 ابن أبي شريف وقال بعضهم الذي يظهر لي ان خطأ الفرق الاسلامية كله خطأ اضافي
 لا مطلق ويحتمل ان يكون اكابر المعتزلة ما نقوا اضافة الرزق الى رام الى الله تعالى الامن
 باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب انه لا يقال
 سبحان خالق الخنازير وان كان تعالى خالقها فالمعتزلة يعتقدون ان الله تعالى خالق رزق
 العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالمتحضر
 وفي الحديث والتحير كله في يديك والشر ليس اليك اي لا يضاف اليك على وجه التشرير
 ويضاف اليك بحكم الحق والقسمه وعلمه يعجل حديث اللهم اغنني بحلالك عن حرامك قال
 وكثير ما يتصب العلماء بالخلاف بينهم بلازم المذهب لاسيما المعتزلة ولازم المذهب ليس
 بمذهب على الراجح فعلم ان المعتزلة ان ارادوا بقولهم المحرام ليس برزق الله الادب اللفظي
 فلا بأس به وان ارادوا غير ذلك فهم منخطئون باجماع اتهم وقد قال الشيخ محيي الدين
 في الباب الثامن والسبعين واربعمائة في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
 رزقها اعلم ان الحق تعالى لا يوصل لكل مخلوق رزقه الذي قسمه له وليس ذلك من اهايته
 عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق البر والفاجر والمكاف وغير المكاف ولكن
 من اعتناؤه بالعبد ان يرزقه خلا لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين المحرام والشبهات
 كما يستخرج اللبن من بين قوت ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهي ما حل للخلق تناولها
 من جميع الاشياء التي تقويهم على طاعة ربهم قال وليس رزق العبد الا ما يقوم به
 لشأنه ويدوم به قوته وحياته لا ما جمعه واخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على حامعه
 انتهى وقال ايضا في الباب الثامن والثمانين واربعمائة في قوله تعالى ورزق ربك خير
 وأبقى اعلم ان رزق ربك هو ما اعطاك مما أنت عليه في وقتك وما لم يعطك فان كان لك
 فلا بد من وصوله اليك وما ليس لك فلا يصل اليك فلا تعب نفسك في غيره مطمع
 ومرادنا بقولنا ان كان لك انك تأخذه على الحد المشروع فان ما أخذ من حرام لا ينبغي
 اضافته الى الله تعالى ادبا وانما يضاف الى الطبع كما ان الحاق الدليل عليه الصلاة والسلام
 المرض الى نفسه حين كان مكرها لها والشفاء الى الله تعالى حيث كان محبوبا لها

وكما قال ايوب عليه الصلاة والسلام رب اني مسني الضر اهـ وقال ايضا في الباب الثامن والتسعين ومائة حيث ما ضيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا ائيج المحرام للضرر لكن لا ينبغي اضافة المحرام الى الله تعالى ادبا وما ورد في حديث اغني بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز

د (خاتمة) تنفي بيان الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في ان السعي افضل من التوكل على هذا لان الحق تعالى جعل الرزق على حالين كما سبق في علم الله انه يأتيك محمولا بلا سعي لا يقال فيه ان السعي افضل وما سبق في علم الله انه لا يأتيك الا بالسعي في تحصيله لا يقال فيه ترك السعي افضل فان الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق في طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الآخر ولا يمكن هذا الحال يحتاج الى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب ائناق يقولون كل شئ رايانه يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبون وكل من غلب صاحبه تبين انه له كالزفاق الذي يدخله الجاهل فان رآه ينفذ خرج منه وان رآه مسدود ارجع ثم ما قرناه أولا وهو على مذهب المحققين من الصوفية واتباعه على مذهب المتكلمين فربح قوم التوكل مطلقا وآخرون الاكتساب مطلقا فالابن السبكي والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان في توكله ذلعا عن التخط اذ اضاق رزقه ولا تتطلع نفسه الى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أوجب لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان في توكله على خلاف ما ذكرنا فالأكتساب في حقه أوجب من التخط والتطلع وقد سئل الحسن البصري رضي الله تعالى عنه عن شخص يريد ان يجلس في بيته تاركا للزفة ولا يخرج ويقول انا متوكل على الله تعالى فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فالخير الى الحرفة لتلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بها الدنيا انتهى وقال الشيخ عبيد الله بن باب الجنازة من الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المؤمن في امر رزقه لا يقدح في اصل ايمانه وانما يقدح في كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ما هو عن همة في حق الله تعالى في ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والا حساس بالتمدد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولا يمكن لم يعلم الحق تعالى متى يرزقه انما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل رزقه كما يدري عند فقد ان سبب الجواب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فرغه من الموت ام رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه لمجهله بوقت حصول الرزق باقطاع السبب فيخاف من المخرج المتوقع او من دوامه ان كان وقع فهذا اسبب الاضطراب انتهى وسمعت سيدي عليا النحوي رحمه الله يقول قديري بعض الناس التوكل ويسمي كل السعي وان لا مه احد على ذلك يقول سعي لا جل العيال لا اجل نفسي قل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال او لا فاولا ولا يتدخل لنفسه منه شئ او ينظر فان وجد في نفسه راحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل

على الله وانما هو مدع كذاب فان القوم ما سعو في الرزق الا امثالاً لا مرا لله تعالى حتى لا تعطل الاسباب فهمتهم امثال الامر لا الاعتماد على الاسباب انتهى والله تعالى اعلم
 هـ (انتهى مباحث الاوهية وتوابعها) فلتشرع في مباحث النبوة والرسالة فنقول
 وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والفرق بينهم وبين السحرة ونحوه
 كالشعبذة والكهانة وتبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب
 كالشيخ الدجال

وذكر نقول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي حازان
 يكون كرامة لولي اعلم ان الحق تعالى ما ارسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات
 الى النور باذن ربهم وذلك انه ما بعث رسولاً الا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه
 بعقولهم فمن الله تعالى عليهم بأن اودم الحق تعالى لهم شخصاً ذاكرانه جاء اليهم من عند
 الله تعالى سالكين بها حيرتهم فظنوا بان تقوى المفكرة فرأوا ان الامر جازم يمكن فلم
 يعزروا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه هل جئت بعلامة من
 الله تعالى يعرف بها صدق قل في ارساء لك فانه لا فرق بينه وبينك الا ذلك فجهلهم
 بالمعجزة فمن اناس من آمن ومنهم من كفر فعمل ان كل نبي لم يظهر له شيء من الآيات الا
 بقدر اقامة نتيجة على قومه لا خبر فان جميع الآيات انما وقعت على يدى الرسول من كونه
 رسولاً رفقا بالمؤمنين من أمته ووجهة على الكافر الا ترى الى قصة الاسراء لما خرج الى
 الناس من ابح تلك الميلة وذكر لا ههنا ما جرى له في اسرايه وما وقع له مع ربه كيف انكر
 عليه بعض الاساس لكونهم ما رأوا ولذلك أثرا في الظاهر انما زادهم حكام في التكليف
 وانظر الى مرسى عليه الصلاة والسلام لما آمن عنده ربه كساه الله نوراً على وجهه
 يعرف به صدق ما ادعاه في اراه احداً اعنى فكان يسمع وجهه الراي له شوب مما عليه
 فبرز الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى النظرون اليه اذا
 رأوه دل الشيخ محي الدين في الباب الثامن والثلاثين وأربع مائة وكان شيخنا أبو يعزى
 المغربي موسى المنام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد الا على وجهه ومن رأى
 وجهه فمحي شيخنا أبو مدين لما رحل اليه فسمع أبو مدين عينيه شوب أبي يعزى فرد الله
 عليه بصره قال الشيخ محي الدين وكان أبو يعزى هذا في زمانى ولكن لم اجتمع به لما
 كنت عليه من الشغل وكان غيره من الاولياء المحمدين ممن هوا كبر منه في المحال والعلم
 والتقرب الى الهى لا يعرفه أبو يعزى ولا غيره قال الشيخ من جعل الله كرامته في قلبه فقد
 ملا يديهم من الخير وكان ممن اصطحبهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الابصار في الدنيا
 ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوائد اشتروا بين الناس وخيف عليه
 اربقته انتهى فقد بان لك ان الله تعالى ما يدجى رسوله بالمعجزات الباهرات الا تأسيساً
 لا تيماد قومه لهم اذن شأن البشر ان لا يتقاد به بعضه الا بظهور برهان وقد حدد
 جمهور الاصوليين المعجزة بانها امر عارق للعادة مقررون بالتحدى مع عدم المعارضة من

الرسول اليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في البحث بعده والمراد
 بالتقدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تشبيهه على انه ليس الشرط الاقتران بالتقدي
 بمعنى طلب الاثبات بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتقدي وانما المراد انه يصح دعواه
 الرسالة فكل من قيل له ان كنت رسولا فأتنا بمجزة فأنظر الله تعالى على يديه مجزرا كان
 ظهور ذلك دليلا على صدقه نازلا بمنزلة التصريح بالتقدي قال الشيخ كمال الدين ابن أبي
 شريف وأصل التقدي انه تفعل من المحدث أى تكلف المحدث على وجه يشارى فيه
 المحدث شخصاً آخر انتهى وخرج بقولنا مقرون بالتقدي الخارق المتقدم على التقدي
 وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين ارهاصا
 أى تأسيس النبوة من ارهاصات الكائنات اذا أسسته وخرج بالخارق للعادة غير الخارق
 كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضا الخارق من غير تحدى ككرامات الاولياء
 وخرج أيضا المتأخر عنه بما يخرج من المعارضة العرفية وخرج أيضا السحر والسحرة
 من المرسل اليهم اذا لمعارضة بذلك فعلم ان مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على
 خلافها كاحياء ميت واعداد جبل واقطار ماء من بين الاصابع ونحو ذلك (فان قلت)
 فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الألوهية وأحياء الموتى وامطار
 السماء ونحو ذلك وجعله ذلك دليلا على صدقه في دعواه الألوهية في غاية الاشكال
 وهو من اكبر القوادح فيما قرره أهل الأصول في العلم بالسبوات من استقالة المجزة على
 يد الكاذب وذلك لا يهبط بهذه الفتنه كل دليل قدروه وأى فتنة أعظم من فتنة
 تقدم في الدليل الذى اوجب السعادة للعباد (الجواب) جميع ما يقع على يد الدجال
 ليس هو بأمر حقيقي وانما هي امور تخيلية يفتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على
 يد الانبياء فانها أمور حقيقية ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يستعيد نشره تعالى امته
 من فتنة المسيح الدجال فان الدجل هو التمويه بظاهر الباطل في صورة حق وما كل
 أحد يخترق بصره حتى يدرك الامور الموهومة ويميزها عن غيرها انما ذلك للانبياء وكل
 ورثتهم فان العقول السليمة اذا شاهدت المعجزات لم يبق عنده شك في ان ما جاء به ذلك
 الرسول حق من عند ربه عز وجل وأما العقول الضعيفة فلم تسبح لذلك الرسول ولم
 تؤمن به ولهذا قال الشيخ محيى الدين في لواقح الانوار نحن لا نشترط المعجزة عليه
 الصلاة والسلام لانها ما خرجت عن كونها ممكنة وان القدرة لا تتعلق بالايجاد الممكنات
 واذا أتى الرسول بالممكن فانما يكون المعجز في ذلك عدم الاثبات ممن أرسل اليهم بمثل
 ذلك الذى تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الامر اذا نظرنا الى
 الذين انشقوا بالمجزة الى الايمان فرائنا ذلك انما كان لاستقرار الايمان عندهم فتوقفت
 استجاباتهم على المعجزة لضعف ايمانهم وأما غيرهم فما احتاج الى طاعة ذلك بل آمنوا
 وهلة بما جاء به رسول لقوة ذميمة من الايمان فاستجابوا بأمر سيئ وأما من ليس له
 فديب في الايمان فلم يستجب بالمعجزات ولا بغيرها وانما الجرم من ذلك ان يسئل بمثل
 صدره ضيقا حرجا كما ثبت بعد في السماء انتهى رتبه من الذين رد الشك

أيانا وأرسلها الشيخ صدر الدين القنوي وطلب الجواب عنها فأجاب الشيخ رحمه الله وهي

أياعلماء الدين ذمي دينكم . تحير دلوه بأوضح حجة
 إذا ما قضى ربي بكفري برعكم . ولم ير ضه مني فاجه حيلتي
 دعاني وسد الباب دوني فهل إلى . دخول سبيل ينينا لي قضيتي
 قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا . فهانا راض بالذي فيه شقوتي
 فإن كنت بالمقضى يا قوم راضيا . فربي لا يرضي بشؤم بليدي
 وهل لي رضا ما ليس براضه سيدي . وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
 إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة . فهانا راض باتباع المشيئة
 وهل لي اختيار أن أله حكمه . فبالله فاشغوا بالبراهين غلتي
 فأجابه الشيخ رحمه الله بقوله

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما . يكون وما قد كان وفق المشيئة
 وهذا إذا حققته متأملا . فليس يسد الباب من بعد دعوة
 لأن من المعلوم أن قضاءه . بأمر على تعليقه بشرطة
 يجوز ولا يباه عقل كما ترى . حدوث أمور بعد أخرى تأدت
 كما ترى بعد الشرب والشيخ الذي . يكون عقيب الاكل في كل مرة
 فليس بدع أن يكون معلقا . قضاء الله الحق رب البرية
 بكفر لشمها كنت بالكفر راضيا . يعطى أسباب الهدى مع مكنة
 فمن جملة الأسباب ممارفته . مع الأمن والايمن لفظ الشهادة
 فانت كمن لا يأكل الدهر قاتلا . أموت بجوعى اذ قضى لي مجموعة

انتهى فليتا مل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلقه بهذا الموضع وقد
 تقدم في بحث خلق الافعال ان هذه المسألة من اشكل الامور فراجع والله اعلم
 ورايت في كتاب سراج العقول لشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه اعلم ان
 البرهان القاطع على ثبوت قوة الانبياء هو المعجزات وهي فعل يخلق الله خارقا للعادة
 على يد مدعي النبوة مع رافد عواه وذلك الفعل يقوه مقام قول الله عز وجل له أنت
 رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قام الانسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال
 يا معشر الكائنات اني رسول هذا الملك وان آية صدقي ان للملك يقوم ويرفع التاج
 عن راسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن راسه عقيب دعوى هذا المدعي ليس
 ذلك الفعل منه يتزل منزلة قوله صدقت أنت رسولي قال وانما يراد في ذلك ثلاثة أمور
 الفعل الخارق للعادة واقراره بالدعوى وسلامته عن المعارض اذ رفع التاج يقول
 غيره او بعد ذلك بعدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعها بيان قاطع على
 دعوى المدعي للرسالة ازل منزلة التصديق القول وهو مثل حصول العلم لاسائر
 الاشياء من شرا هذا المقال وقرائن الحال (فان قلت) اقتران المعجزة بدعواه لا ينهض

دليلا على صدقه لأن نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غير دعواه من طريق
 الاقوال والافعال بمثابة واحدة (فالجواب) ان سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق
 الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون
 مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
 وتصديقه بالفعل كما علم آدم الاسماء كلها ثم قال للملائكة أتنبؤن في أسماء هؤلاء ان كنتم
 صادقين وعلم محمد القرآن ثم قال فاتوا بسورة من مثله فكمما عجزت الملائكة عن معارضة
 آدم عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه وسلم
 بالقرآن فدلّت الاسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبي الذي هو أول الانبياء
 وعلى صدق النبي الذي هو آخر الانبياء فعلى هذه النسخة صرح ان المقترن بدعواه له تأثير
 وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للتخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبي طاهر
 رحمه الله * وسنعت سيدنا عليا الخواص رحمه الله يقول تعرف نبوة النبي بأمور منها
 أن يدعو الى طاعة الله وينهى عن معاصيه . ومنها ان لا يخالف ما يدعوا الناس
 اليه ويعرف هويته * ومنها ان يخلق الله له علما ضروريا فيعرف الله رسول *
 ومنها ان يظهر الله له آيات وكرامات فينظر الى العلم انه من عند الله وان البشر
 يعجزون عن مثله ، ومنها ان يخبره الله بما في قلبه وصدره فينظر النبي الى معرفة كلامه
 اذ الغيب لا يعلمه الا الله تعالى واعلم يا أخي ان خرق العباد يكون على وجوه كثيرة
 وليس مرادنا هنا الا خرق العادة على من ثبت استقامته على اشرع المحدث والافهو
 مكروا استدراج من حيث لا يشعر صاحبها وقد ذكر الشيخ في الباب السادس
 والثمانين ومائة من من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك ان اجرام العالم تنفعل
 للهمم النفسية هكذا جعل الله الامر فيها وقد تكون أوضاع حيل طبيعية معلومة
 كالطقس والرياح ونحوها وبها ما معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوابع
 وذلك لاهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها اذا كرها فيظهر عن ذلك الفعل المسمى
 خرق عادة في ناظر عين الراي لان في نفس الامر ما اطل في ذلك ثم قال وهذه كلها تحت
 قدرة الخلق بمجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة على وجد الكرامة الا لمن خرق
 العادة من نفسه باخراجها عن مأنوفها الطبيعي الى الاتقياء للشرع في كل حركة وسكون
 قال وايس خرق العادة الا أول مرة فاذا عاد ثانية اصابه عادة وفي الحقيقة الا مر حديدا وما
 ثما يعود فثمة خرق عادة وانما هو أمر يظهر في مثله لا عينه فلم يعد فاهو عادة فلو عاد
 لكان عادة وقد انجذب الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل
 عصرى وقد نبتك على ما هو الامر عليه ان كنت تعقل ما أقول فان الله تعالى اذا كان
 خلاقا على الدوام فان التكرار انتهى (فان قيل) فكيف لا انجذب على ضرب (فالجواب) هو
 على ضربين كما قاله الشيخ في الباب السابع والثمانين ومائة * الاول أن يمكن صرفه
 فيدعى في ذلك ان الذي هو مقدور لكم في العادة اذا أتت به دليل على صدق دعوى
 فان الذي أرساني يصرفكم عنه فلا تغفرون على معارضته وكل من كان في قدرته ذلك

يحمد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على اتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا
أنفع للنفس من الصرف الغرب الثاني أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر ولا يقدر
عليه إلا الله كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حي في نفس الامر
عزيز لا يدركه إلا أهل الكشف منا فانارنا عصي موسى حية وعصى السحرة حيات
ولم يفرق العامة بين الحيتين فلماذا كان الوصول الى علم ذلك عزرا جدا انتهى (فان
قلت) فما المراد بتلقف عصي موسى لما صنعوا (فاجوب) ان المراد به كما قاله الشيخ في
الباب السادس عشر والباب الرابعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والاس
يظنون ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت تحته موسى عليهم لان
الحبال والعصى انعدمت اذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس في عصي موسى فكانت
الشبهة تدخل عليهم في عصي موسى كذا وايضا ذلك ان عصي موسى انما تلقفت
صورا حيات من حبال السحرة وعصيم فقط فبدت للناس حبالا وعصيا كما هي في
نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يسطر انهم يحرق حجة خدمه ويظهر بطلانها وانه
كان المراد بتلقفها نعدام الحبال والعصى كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة
الشبهة في عصي موسى واللبس اليهم لا مرفكا نولم يؤمنوا فتنه اخي لذلك فان الله
تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصى يستدرهم وانما صنعوا في أعين
الناس طريق صور الحيات من الحبال والعصى وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذي
حاشاه موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره قوى من سحرهم (فان قلت)
فما سبب خوف موسى من عناه حين ظهرت في صورة حية (فاجوب) انما خاف موسى
من عصا دايم السحرة ان ذلك ليس هو بسحر منه فان أحد الا يخاف من فعل نفسه
لانه يعلم انه لا حقيقة له في نفس الامر (فان قلت) فوجه من قال ان من سحر غيره
كفر (فاجوب) ان في ضمن السحر الكفر لان آراء رواح لكافة التي هي المعينة له على
السحر انما تحببه اذ خرج عن دين الاسلام افن قلت فلم سمي السحر سحرا (فاجوب)
لانه مأخوذ من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فلهو بديل لما
خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذي يسمى سحرا
يسكون الحماة ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمرا لا تشك فيه
وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فانه ليس هو في نفس الامر كما تشهد العين
ويظهه الرأي والله أعلم فعلم ان مجزة كل نبي انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه
كما في موسى عليه الصلاة والسلام بما يسطر السحر لما كان السحر غلبا على قومه وكما
أبي عيسى ببراء لا كه والابن لما كان الطب غلبا على قومه وكما في محمد صلى الله
عليه وسلم بالقرآن الكريم المجز فحاشته كل بليغ وفضيح لما شلب على قریش
التفاخر بالفصاحة والبلاغة (فان قلت) قد شرط في المجزة ان تكون فعلا كما مر
اذ عمت ان القرآن مجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القرآن كلام الله
والكلام عندهم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام

مجزرة بماز أن تكون صفة العلم والقدرة مجزة (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر
 القزويني رحمه الله أنه لا يخفى أن المجزة حقيقة انما هو الله تعالى فإنه خالق الجبر والقدرة
 وانما سمي الفعل المجزأ للعادة مجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن
 نظر إلى صائفة تقع من السماء فيقول انظروا إلى قدرة الله تعالى وانما هي من آثار قدرته
 وذلك أن الجبر انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلا من مقدور البشر
 حتى يقال ان فلانا مجز عن احياء الموتى والانسان قد يحبس من نفسه عدم القدرة على
 ذلك وعدم القدرة ليس بمجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذا لم يدوم مثلاً عدم العلم وليس
 بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل معالذ هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة
 بالمجز وهو وهم وتخيل لأن الجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم بما قدرناه ان مرادهم
 بقولهم القرآن مجزة أن نظره وتأليفه على هذه الهيئة العربية والاساليب الجيبية هو
 فعل الله تعالى وذلك مجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله
 الذي هو صفة انما بدهه مجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الاتيان بمثله كل ذلك
 دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ولفظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء
 كما قدمناه في بحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم به اعلم ان جمهور العلماء قائلون
 بأن ما كان مجزاً لني جاز أن يكون كرامة لولي وذلك المعنى في ذلك المعنى والشيخ أبو
 اسحق الاسفرائني فقالوا لا يجوز أن يكون ما ظهر مجزاً لني أن يكون مثله كرامة لولي
 من سائر الخوارق وانما ما بالغ الكرامة اجابة دعوة وموافقة ما في اديه لا ما فيها عادة
 ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محي الدين في الباب لسابع والثمانين
 بعد المائة من الفتاوى وهذا الذي قاله الاستاذ هو الصحيح عندنا لا اني أشرت شرطاً
 آخر لم يذكره الاستاذ وهو ان يقول لا يجوز أن تكون المجزة كرامة لولي الا أن يقوم ذلك
 الولي بذلك الامر المجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة
 لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهور بين الاولياء اللهم الا ان يقول ذلك الرسول في
 وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة او في مدة حياته خاصة فإنه جاز أن يقع
 ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه واما ان أطلق ذلك النبي ولم
 يتمد فلا سبيل الى ما قاله الاستاذ انه في دقال الباقي النبي رحمه الله ولا يرذ على قولهم
 ما جاز أن يكون مجزاً لني الى آخره القرآن العظيم للزوم التعدي فلا يجوز وقوع
 مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكرامة (فان قلت)
 ما الفرق بين الكرامة والمجزة (فالجواب) الفرق بينهما ما ظهر وذلك انه اذا توقف
 الاجابة على المجزة يجب على النبي أن يتعدي بها و يظهرها بخلاف الكرامة لا يجب
 على الولي اظهارها لانه انما يدعو بحكم التبعية بشرح فيه الشاهد عند فلا
 يحتاج الى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان لا في رحمه الله يقول يجب
 على الولي اخفا الكرامة الا عن ضرورة أو اذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار
 ولا فعل أو يكون التقوية بين بعض المريدين كالذي عرف عسلا من الهوا ووضع بين

يدى مریده انتهى وقد فرق الاثمة بين المجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ما ذكرناه
 فقال بعضهم من الفرق بينهما المجزة تقع عند قصد النى وتعدیه وأما الكرامة فقد
 تقع من غیر قصد الولی وقال بعضهم يجوز أن تقع الكرامة أيضا بقصد الولی وإنما
 الفرق الصحيح بينهما أن المجزة تقع مع التقذى والكرامة لا يتعدى بها الولی وقال
 بعضهم يجوز للولی أيضا أن يتعدى بالكرامة على ولايته إذا رأى في ذلك مصلحة ونصيحة
 للمخلق حتى يهديهم الى الحق وإنما لفرق الصحيح بينهما هو أن المجزة لا تكون الا بعد
 دعوى له ولا تكون مع السكون ومجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكونه
 معا وهذا التدرج من الفروق كك وحقيقة ذلك أن الولی اذا ادعى بفعل خارق للعادة
 انه ولی فان ذلك لا یقدح في مجزة النبی بخلاف ما اذا ادعى بمثل ذلك لفعل الا أن على
 انه نبي فانه يكذب في دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على
 يديه ما يظهر على ابدى الانبياء والا ولباء قال الشيخ ابو طاهر وهو فرق ظاهر وهو
 معنى قول المشايخ المجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تطلب على ابدى الاولياء
 عند دعواهم بالنسبة لانها لو وجدت عند ذلك لا تقبل الصدق كزنا وهو ما انتهى
 (فان قلت) هذا الفرق بين المجزة والكرامة في الفرق بين المجزة والسحر والشعوذة
 (فاجواب) كما قاله الشيخ ابو طاهر رحمه الله أن الفرق بين المجزة والسحر ونحوه أن
 المجزة تبقى هي أوثرها بعد البى زمانا والسحر سرير الزوال وما الفرق بين المجزة
 والشعوذة فهو أن المجزة يظهره الربى على رؤس الاشهاد وظلال الملاد والشعوذة
 انما يروج امرها على السحر وروعة العقول وجهه الماس قال التزوينى رحمه الله
 وقد انقلب الماس الى السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الانسان
 كل ما أو قسدا أو جارا ذل والظاهر أن امثال هذه خرافات العوام واستار النسوة
 واطال في ذلك التبريحيات والتلفيزيات في كتابه سراج العقول قال والسحر في اللغة
 ازالة الماثل في صورة الحق ومنه وقت السحر للغير الكاذب وما الشعبة فهي منسوبة
 الى رجل اسمه شعبان وهو معرب واسمه خفية اليد في تغليب الاشياء والسحر عندنا
 حق على معنى انه ثابت واقع وذكر المعتزلة والروافض والذهريه السحر والدليل على
 صحته اجماع الامم سلفا وخلفا واجماع اهل الكتاب كلهم من المحدثين والروم والفرس
 وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الاحد والستين ومائتين
 فى قوله تعالى فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان الله تعالى انما كره
 التفریق وزم قائله ندب الى الالفة وانتظام الشمل ولما لم الله تعالى أن الافتراق لا بد منه
 لكل مجموع ومؤلف حقيقة خفيت شرع الطلاق رجعة بعبادة ليكونوا تحت الاذن في جميع
 اعمالهم مجبورين غير مذمومين ارغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد بانقض الحلال الى الله
 انطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بالتلاف الطائفة ظهر وجود التركيب وبعدم
 الا بتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء الالهية عن التأثير في اهل حضراتها فلاجل
 هذه الرافضة كره التفریق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى (فان قلت) فما الفرق

بين المعجزة والكهانة (فالجواب) أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون
 بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر وأما الكهانة فهي كلمات تجري
 على لسان الكاهن وبما توافق وبما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الملق والملقى
 وأما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فان ادعى النبوة بكهنته فربما
 قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فان النبي اذا تحدى
 بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا ان
 المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا ناكاذب والله تعالى لا يصدق
 الكاذب والله تعالى أعلم (فان قلت) فواجه استحالة المعجزة على يد الكاذب (فالجواب)
 وجه ذلك ان الاسرار اشبهوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك
 كالاجماع على استحالتها (فان قيل) اذا جازم اضلال الله تعالى الخلق واغواهم فما
 يشعركم انه تعالى يظهر الآيات على ايدي الكاذبين اضلالا واغواء ومعلوم ان ساحة
 ربه بينه تعالى بريئة من وجوب اضلال الخلق وهذا ينهم (فأجاب) اننا انما جازمنا
 الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله تعالى به كثير اوقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من
 الآيات وانما نجوزها فيما لا يؤدي الى المحال فان كل ما أدى الى المحال فهو محال والمحال
 لا يكون مقدورا للبتة وذلك من وجوه اما ان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض
 الدليل والمدلول فيه واما ان يلتبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدي الى تعجز القدرة
 وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي الى المحال فلا تعلق القدرة بها والمعجزة
 على يد الكاذب من حلتها لان المعجزة مقرونة بالصدق نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك
 الرسول صدقت وانت رسولي كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعييه اذ كل من
 قال له انت رسولي صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا واجمع بين كونه رسولا صادقا محال
 والله أعلم وقد ذكر الشيخ ابو طاهر ان بعض الائمة قل اظهرنا المعجزة على يد كاذب من
 المقدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم
 لا يكون مقدورا ثم لا ي قول به ان ذلك ولر كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا
 يتقلب العلم جهلا واطال في ذلك في كذب سراج العقول فراجع ان شئت وحاصله
 ان شرط المعجزة ان يكون دقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجب مدع الصادق والكاذب
 وان يكون في ايام التكليف لان الذي يظهر في القيامة من انقطار السماء وتكوير
 الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لان الآخرة ليست بدات تكليف وان
 يكون مقرونا بالتحدي لانه قد يحصل احياا فعال ناقضة كالزلازل والصواعق
 وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على وجه الاستلاء لانه لو تلقن
 انسان سوية من القرآن مضى الى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتبأ هنالك لم تكن
 معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم فتأمل في هذا البحث فانه تعيس والله أعلم

د (البحث الثلاثون في بيان حكمة بعث الرسل في كل زمان وقع فيه ارسال عليهم

الصلاة والسلام)

اعلم ان الاصل في هذا المبحث قوله تعالى وما كنا معذنين حتى تبعث رسولا فاعاد بعد
 لورسال الرسل الامن لم ينصح نفسه من حقت عليه كلمة العذاب والشقاء لا بدى ه قال
 الشيخ محي الدين رحمه الله واعلم ان جميع الحدود التي حدتها الله اى قدرها الرب سبحانه
 وتعالى في هذه الدار لا تخرج عن قسمين قسم يسمى سياسة حكيمية بكسر الحاء وقسم
 يسمى شريعة وكلها انما هي للمصلحة بقا الابعان الممكنات في هذه الدار وسلامتها من
 الفساد فاما القسم الاول فطريقه الاتقاء بمناهي الهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة
 بين اظهر اهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقي في نظر نفوس الاكابر من الناس
 الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس في كل مدينة وجهة واقليم بحسب المزاج
 الذي تقتضيه طباع تلك الناحية فان حفظت بذلك اموال الناس ودماؤهم واهلهم
 وارحامهم وانسابهم وسموه انواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس في الاصطلاح
 هو الذي ياتي بخير عكس الاسوس فهذه هي النواميس الحكيمية وضعتها العقلاء عن
 الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لاجل مصالح العالم واطمئنان رتبته انتهى ه
 وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة اعلم انه انما يعين استعمال النواميس الوضعية
 والقوانين السلطانية في ايام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم قال
 وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك اجرا من باب ان الله لا يبيع اجر المحسنين قال
 واما استعمال النواميس والتوانين في زمن الشرائع فلا ينبغي استعماله الا ان وافقت
 الشرائع لانه يحرم على كل احد ان يتعدى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم ه قال تعالى
 ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ه وقال ايضا في الباب التاسع والثلاثين
 وثلاثمائة اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهى وشرع حكيمى سياسى عند فقد
 هذا الشرع فلا تخلو امة عن نذر يتوهم سياستها بالمصلحة حتمها سوا كان ذلك
 الشرع الهيا او سياسيا (فان قلت) وهل كان لواضعى هذه النواميس علم بانها متروكة
 الى الله تعالى ام لا (فاجواب) انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بأنه لم يبعث
 ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شئ من احوال
 الآخرة حلة لان ذلك يمكن وعدمه اذا تمكن ولا دليل لهم في احد الممكنين بل رهبانية
 ابتدعوها فلو هذا كان مبنى نواميس الحكما في كل زمان على ابتناء الصلاح في هذه الدار
 لا غير رعاية علمهم انهم انفرادوا في نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي
 لملايه من التعظيم والتقديس وعدم المثل والشبه وصاروا يحضرون الناس على النظر
 الصحيح فكان جل اشغالهم في ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا في البحث عن حقائق نفوسهم
 حين راوا ان العورة الجسدية اذا ماتت ماتت من اعضائها شئ فعلوا ان المدرك والمحرك
 لهذا الجسم امر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حقه لهم
 هتلمه لا غير فاورثهم ذلك تردد ادين التزييه والتشبيه وحيرة من اثبات المعرفة وتقييمها
 في حق العالم فلما اورثهم ذلك ما ذكرهم الله تعالى بارسال الرسل وطال الشيخ في ذلك
 في الباب التاسع والاربعين وثلاثمائة فراجعوا الله تعالى اعلم ه واما القسم الثانى المعنى

بشرية حقيقة هو ما جعل لسان الصادق المصدق من سائر الاوصياء التي ليس
للعقل فيها مدخل الا من حيث غيوبها والايمان بها لا غير كما مر في مجتبه المجزآت اذ لو
اشتغلت العقول بأمور سعادتها لكان وجود الرسل عبثا ومعلوم قطعا أن كل انسان
منا يجهل بالضرورة ماله والى ابن ينتقل كما يجهل ايضا سبب سعادته ان سعد
أو شقاوته ان شئ وذلك بجهله بعلم الله السابق منه وما يريد به ولما اذا خلقه فهو مقدر
بالضرورة الى التعريف الالهي له بذلك ولو لا ارسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة
والمعصية ولا غير احد من اهل القنصتين عن الآخر فعمل أن بأرسال الرسل قامت
حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد الا بالقسمه الالهية وما شقي
من شقي الا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام اثر في ذلك ان عليك الا البلاغ انك
لا تهدي من احببت وكذلك ليس لايديس اثر في الاضلال انما هو موسوس لا اس أن
يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يحطب في النار ويقول ما كان لي عليكم من سلطان الا
أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وذلك مكان يصدق فيه الكذب
وكذلك اذا امر الرسول الله بفعل شئ مثلا ففسان حالهم يقول هل تفعل ما قسمه الحق
لنا أم لم يقسمه فلا سمع الرسول أن يقول افعلوا ما قسمه لكم فذا قالوا هل تعلم في الوقت
الذي قسم لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول في الوقت الذي قسم لكم أن
تفعلوه فيه ولكن سلطان الامر الالهي متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك في الوقت المضروب
لكم شرعا لا وقت ارادة نفوسكم وهنات دحض حجتهم (فان قلت) فهل للحيوانات رسل
منهم كالبجن والانس كما قيل (فالجواب ليس) للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالبجن
والانس وقد افتي المالكية بكفر من قال ان في كل جنس من الحيوانات نذير امنها لها
(فان قلت) فما تقولون في قوله تعالى وان من امة الا خلاقيم نذير وفي قوله الا امة امثالكم
(فالجواب) ان هذا عام مخصوص بالبجن والانس فانه قد ورد في الكلاب انها امة من الامم
وكذلك النمل والقيران ولم ير لنا دليل قاطع بأن لها نذير امنها فاياك والغايط (فان قلت) فتي
ينقطع حكم التكليف في حق الامة (فالجواب) ينقطع التكليف في حق اهل الجنة واهل
النار بالموت ما عدا اهل الاعراف الى ان يخرجوا ساجدين يوم القيامة فترج ميزانهم بتلك
المجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا أن تكليفهم باق الى ذلك الوقت مائة منهم تلك السجدة
ولا رجحت ميزانهم بها (فان قلت) فما قول وقت كان فيه تكليف الروح (فالجواب) هي
مكلفة من يوم الست بركم فلو لا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا
ابابت وعلى ما ورد في الحديث من الامتحان للاطفال والجناين واصحاب الغترات على
لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث ذلك الرسول في ذلك اليوم مقام بعث
الرسول اليهم في دار الدنيا فمن اطاعه نجاد دخل الجنة ومن عصاه وخذل امره هلك
ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى في عبادته بعد اقامة الحجة والله أعلم وقد رأيت
في كتاب سراج العقول للامام ابي طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه
• اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد ان لم يكن للكون امر

ولا لتكون خبرته انه تعالى لما خلقهم من فضلهم يتركهم سدى هملًا غافلين مما يرجع الى مصالحهم في الامور الدينية والدنيوية ولما كان تجليل جل جلاله منزعا عن المحي اليهم والقرول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى سمعوا كلامه كما جاء بعث اليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليعلموا الى اسماع عبادته كلامه وقدم بعض الشعراء هذا المعنى فقال

ولما تعذر ان نلتقي د وزاد النزاع وجد القدم
سعت اليك برجل الرسول ه وناجك عن لسان القلم

وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان المحي تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل البنا كما انه خلقنا بفضلهم من العدم اذ لا يجب عليه تعالى تعالى شئ البتة (فان قلت) فما حقيقة النبوة (فالجواب) هو خطاب الله تعالى شخصيا بقوله انت رسولي واصطفيتك لنفسى كما مر في المبحث قبله الله اعلم حيث يعمل رسالاته (فان قلت) فهل النبوة مكتسبة أم موهوبة (فالجواب) ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من المحي فان الله تعالى حكى عن الرسل بقوله قلت لهم رسلكم ان نحن الا بشرة مثلكم ولا يمكن الله ان يعزى من يشاء من عباده وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للعترة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف وايق انها جائزة عقلا واجبة تواتر وتلاياتهم الى المعاينة وهى من فضل الله ورحمته وتديره فى الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة الى اصطفاء الله شخصا بمطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذى هو النبي حتى انه يقال استحق النبوة لداته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال ان النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر بقوله حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك وفى الحديث زوجاتى فى الدنيا وزوجاتى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء احياء فى قبورهم يصلون وقد اقي المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله اعلم (فان قيل) هل لا ارسل الله تعالى الملائكة فانهم كانوا يهتتمهم المالكية ادعى الى الحق الا استجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشرا منا واحد اتبعه (فالجواب) ان هذا السؤال قد سبق من كفار مكة واحاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مكابرا رسولنا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والمعنى فى ذلك ان فى الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل ان يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول او يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه ان يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة

أن يكون الرسول اليهم ملكا لعدم إحصائيتهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأيضا فان عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة بأعيانهم ومفاتهم في صورهم فضلا عن اخذ الكلام عنهم وانما يستأنس الجنس بالجنس ولا تعجب من أن يغزع الأدمي من صورة الملك الذي يسد الخافقين بفسر جناح واحد ولقد بلغنا أن الله تعالى خلق تجائب في أعالي الهند وأقصى بلاد الصين وجزائرها أناسا إذا أبصروا أحدا منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصروا أحدا صورة أحدهم لانشئت مرارته خيفة منه وفي القصر المشيد خلق لا يتم بصرا أحد منا عليهم الا ترمى عليهم فمات لوقته ولقد ربطوا أنسانا بحبال وثيقة وقالوا له أنظروا نحن نمسك فنظر اليهم فتمزق من الجبل ونزل اليهم قطعاً قطعاً وحديث بدء الوحي مشهور فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوته وشهامته لما رأى الملك أولا بحرقا عدا على كرسي بين السماء والارض وله صوت هائل امتلا منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة وهو يقول زملوني فعلى هذا الوعد الله تعالى ملائكة رسلا الى عباده لقروا منهم ولم يطيقوا سماع كلامهم بل ربما ضعه قوامن هيتهم وماتوا كما قال تعالى ولولا أننا ملنا لك القضي الا مريم لا ينظرون أي لما توان من هيئته في الحال فتدبان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل اليهم وهو تمكثهم من الاخذ منه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى هو الذي بعث في الأميين رسلا منهم وقال تعالى أيضا وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليبين لهم (فان قلت) فما التحقيق في قوله أفكلا جاءكم رسول مما لا تهوى أنفسكم استكبرتم هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لها (فالجواب) كما قال الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين وماتين ان الشرع لم يحج بالآلحة اعدة الطبع فلا تدري من أين جاء الانسان المشقة والكلفة وايضا ان ذلك ان الصفات التي جبل عليها الانسان لا تبدل فانها ذاتية له في هذه النشأة الدنيوية والمراد ان الحاصل فلا يتبدل فارق الجبين والبخل والشمع والحسد والتكبر والغلظة وطلب النهر وأمثال ذلك ثم لما سبق في علم الحق تعالى ان هذه الصفات لم تكن تبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبع النفس تلك المصارف سعدت واثبت الدرجات العلى عن اتیان المحارم لما يتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشحت كذلك بدينها ان تقع في شيء يتقعه وحسدت من اتفق المال ابتغاء مرضات الله وطلب العلم على وجه الاخلاص وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعززت بالله على من تكبر عن أمر الله واغفلت القول والفعل في المواطن التي أمر الله تعالى بها وطلبت القهرة العلية لمن غاوى الحق وقاواه فتدبان لك ان صفات النفس لم تتغير في حقداتها وانما عرفت تلك الصفات في المصارف التي تدب الحق تعالى اليها ليصدها رها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا ان الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكلية وانما حجر عليه البهني وما اهلك الناس الاساطان الا غراض فنه الذي ادخل الالم عليهم والمكره ولواتهم فكانوا صرخوا اغراضهم الى ما اراده لهم فالفهم

واختاره لهم لا سترأحو أو أطال الشيخ في ذلك (فان قلت) قوله تعالى نور على نور يهدي
الله انوره من يشاء هل هو نور العقل مع نور الشرع أو غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ
محيي الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية فالولا اجتماع
هذين النورين ما كل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا
شك ان نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم الصلاة
والسلام ولكن الاغنى لا يصير ذلك كما لا يصير انفاش شيئا في ضوء النهار ولذلك من
اغنى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم ادراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا
ولم يظهر للشرع نور لم يدرك صاحب نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها
طريق مجهولة لا يعرف مافيها ولا ما تنتهي اليه به فعلم ان لما شئ في هذه الطريق ان
لم يحفظ سراجها من الاهراء والاهبت عليها رايح زعازع اطفأتها واذهبت نوره ومرادنا
بالزعازع كل شئ يؤثر في نور نوحيده واما انه فان هت رشح لينة امتلت سراجها ولسانه
يعني السراج حتى يحرق في الطريق ذلك لرشح كبعات المخرى في فروج الشريعة وهي
المعصي التي لا يكفر بها لانفسار ولا تقدر في رحيده واما به تنهى (فان قلت) فهل
يشترط في وقوع العذاب على من خلد نرسا ثبوت رسالته عنده (فالجواب) كما
قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثالثه نعم يشترط ثبوت رسالته
عنده وذلك حتى يبنى عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه (فان قلت) فما
سورة ثبوت رسالته (فالجواب) ان تقوم الدلالة انفسه عند كل شخص
من بعث اليهم سواء كانت بواسطة لتوازي أو بشران نور في القلب فرب اية يكون فيها
غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معانيها بعض الناس ولا يعرف وجه دلائلها فلا بد ان
يكون الدليل على صحة رسالته واضحافي غاية الوضوح عند كل من دله حتى يثبت
عنده الرسوخ وحينئذ ان يجد بعد متبين ويتيقن آهنت مواخذه ولذلك قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث شخصا لانه لا بد ان تدمت رسالة
المبعوث عندهم وجه اليه كما مروفي هذه الآية ترجمة عظيمة للامامة لما لقي عليه من
اختلاف لفظ لمؤذي ذلك في اختلاف النظر وما فعل الله ذلك الا لينتج باب الرحمة
على من يريد ان رحمه من عباده (فان قلت) فما السبب الذي معه العبد من العمل بما
سمعه من الدعاء الى الله تعالى مما يجب عليه العز به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون
الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على
ذلك عدلا منه فانه تعالى قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أفرفهم
سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لانه ليس انهم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أي حكمهم حكم
من لم يسمع مع كونهم سمعوا (فالجواب) ان قرائن الاحوال تشهد بان عقوبة لمن يسمع
ولم يعمل بما سمع ولكنه لا يمكن ان يرتفع في نفس الامر في حق الموحدين لما يعرف من
سعة رحمة الله وتجاوزه عن سيئات جميع الموحدين الا من شاء الله ولم يخبرنا الحق
بحكم من قالوا سمعوا هم لا يسمعون هل يعاقبهم أم لا (فان قلت) فهل الاولى دعاء

الرسول بالإنحاح للدعوا ومن غير الإنحاح (فالجواب) ان من شروط الداعي الى الله تعالى تقوذا البصر الى باطن المدعو وان رأى المدعو يمكنه الاجابة دعاه بالإنحاح والادعاء بغير الإنحاح لاقامة الحجّة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الانبياء بالامر بالتوحيد الا للمشركين فقط كما ذكره الشيخ في آخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات قال وذلك لانهم ابعدوا عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد ليهتدوهم الى طريق الهدى وهذا هو سر اهداء رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين ليست عند العقلاء العالمين بذلك ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعدا عن حضرة الله وانما اشهره انى صفحة سنامها الايمن الذى هو ارفع ما فيها اليه على كبرياء المشركين التى كانوا عليها فى نفوسهم وايضا فان الصفحة مشتقة من الصفح فكان فى ذلك اشعار من الله تعالى ان يصفح عن هذه صفته اذا اراد التقرب من حضرة الله تعالى وانما جعل فى رقابها النعال اشارة الى زوان الكبرياء والشيطنة التى كانت فى البدن اذا لا يصفع بالنعال الا اخوالهون والذلة ومن كان بهذه المشابة فباقى عنده كبرياء تظهر واهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما وهى من الحيوان الطاهرة من الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقريب الموحدين فى ترقبهم فى مقامات التوحيد وقد علمت ان من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا أهلها فى درجاتها والله اعلم

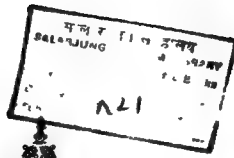
(خاتمة) فى آثار بعثة الرسل اعلم ان من آثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل القترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لان ناصيته يبدربه خاصة فكل ما نتمى فى ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان فى أمة تبعث فيها رسول أو خلق فى أمة تبعث فيها رسول فان القرينين يلزمانه من حين ولادته لا جل وجود الشرع (فان قلت) ان المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان وهو لم يكلف (فالجواب) ان الله تعالى ما جعل هذين القرينين فى حق المولود نفسه وانما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهمز الأثرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيئا مما يكره والداه فسادا أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيئا مشيرافي الغير ضيرا أو سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الاثم فلهاذا قرن بالصغير الشيطان لا لا جل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا رابطة حتى يبلغ الحلم (فان قلت) فاذا كان المولود فى زمن لا شرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية أم لا (فالجواب) اذا لم يكن المولود فى أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته الى أن يموت مالم يرسل اليه رسول أو يدخل هو فى دين الهى يتعبد به أى دين كان مشروها من الله أو غير مشروع وحينئذ يؤكل به القرينان اذ لم يكن للعقل وحده أن يشرع القربان (فان قلت) فما حكم من يكون على مكالم الا خلاق المعتادة فى العرف المحبوبة بالطبع المدركة بالعقل (فالجواب) مثل هذا لا يحكم عليه بحكم يقطع به على الله تعالى فان العقل

لا يدرك ان ثم آخرة ولاجنة ولا نار ولا حشر بعد الموت ولا يعرف هذا المدر لبلدنه
 ماهو وانما يدرك ذلك من جهة اخبار الشارع عن الله عز وجل كما مر في مبحث المجزات
 (فان قلت) فهل القرينان خاصان بالجن والانس في دار التكليف أم يكونان لهما
 ولغيرهما حتى في الجنة (فالجواب) ان القرينين خاصان بالجن والانس في دار التكليف
 فقط فان كل مخلوق سوى الانس والجن مغفور على تعظيم الله والتسبيح بحمده لا يعصى
 الله ما أمره وكذلك أعضاء جسد الانسان وجسد الجنى ولكن تسبيح هؤلاء الاعضاء
 لا على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل ينتعشون بذلك كالاتقاس الداخلة
 والمخارجة وكالتسبيح الجن والانس في الجنة والنار فانه لا على طريق القربة
 المكلف بها ولا تنسخ لهم قربة لا قضاء زمن التكليف فكل واحد من
 المخلوق هناك على مقام معلوم في تسبيحه وتحميده ليكون
 العادة صارت هناك طبيعية تقتضيها حقيقة كل
 أحد ويرتفع التكليف والوقوع في
 المخالفات فلا يصير القرين يجد
 شيئا يكتبه والله
 تعالى أعلم

تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني



الجزء الثاني من اليواقيت والجمواهر في بيان
عقائد الأَكابر لقطب المواصلين العارفين بالله
تعالى سيدى عبدالوهاب
الشعراني رضي الله عنه
ومقنناته والمسلمين
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

.. (المبحث الحادى والثلاثون) ..

في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كل حركة واسكون او قول او فعل ينقص
مقامهم الاكمل وذلك لدوام عكوفهم في حضرة الله تعالى الخاصة فتارة يشهدونه
سبحانه وتعالى وتارة يشهدون انه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون ابدا عن شهوده هذين
الامر من ومن كان مقامه كذلك لا يتصور في حقه مخالفة قط حقيقية وانما هي مخالفة
صوريه كما سيأتى بيان ان شاء الله تعالى وتسمى هذه حضرة الاحسان ومنها عصم
الانبياء وحفظ الاولياء فالاولياء يدخلون ويخرجون والانبياء مقيمون فيها ومن اقام فيها
من الاولياء كسهل بن عبد الله التستري وسيدى ابراهيم المتبولى فانما ذلك بحكم الارث
والتبعية لا لانبياء استمداداً من مقامهم لا بحكم الاستقلال فافهم اذا علمت ذلك
فلنذكر لك تقول المتكلمين في محبت العصمة ثم يقول الصوفية فنقول والله التوفيق
قال أئمة الاصول الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب
ولو صغيرة سهوا ولا يجوز عليهم الخطأ في دين الله قطعاً وفاقلاً ستاذبى اسحاق
الاسفراينى وابى الفتح الشهرستانى والفاضل عياض والشيع تقي الدين السبكي
وغيرهم وقال جماعة لا ينبغي اجراء الخلاف في الانبياء والمرسلين ابداً وانما الخلاف
في الانبياء الذين لم يرسلوا وهو كلام محشود ابداً وذلك لتوقف حجية السنة على القول
بالعصمة وايضاً فان الرسول مشرع لنا جميع اقواله وافعاله وتقريراته فلو انه صدق عليه
الوقوع في معصية ما صدق عليه تشريع المعاصى ولا قائل بذلك ابداً وعبارة الشيخ

مجي الدين في القموحات وشرط في حق الرسول العصمة في جميع ما يلغى عن الله
 عز وجل فان عصم في غير ما يبايعه فمن مقام آخر كان يخاطب بالتأسي به فيصير ذلك
 التأسي أصلاً لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعاً ولا فعل مكروه الا لبيان الجواز انتهى
 وكان امام الحرمين رحمه الله يقول من جوز وقوع الصغيرة من الانبياء سهواً فيدها
 بغير الدالة على المحسدة كسرقه لثقة والتطقيف في الكيل والوزن بثمرة مثلاً ثم لا بد ان ينهوا
 عليها على الفور وانما استغفاره صلى الله عليه وسلم أكثر من سبعين مرة كما ورد فكان
 لاجل الترتي في المتألمات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه وثم مقام رفيع وارتفع وكان
 الامام المجتهد يقول في حديث انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم واليلة
 أكثر من سبعين مرة ان المراد انه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه بما يقع لا متى بعدى
 من المخالفات فاستغفر الله لهم أكثر من سبعين مرة انتهى وقال جماعة من علماء الاصول
 الانبياء الذين لم يرسلوا معصومون قطعاً من غير خلاف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه
 الخروج من عهده بين يدى الله عز وجل وبين يدهم فان بداية النبوة تؤخذ من بعد
 انتهاء الولاية فمن اين يقع ذلك الواحد من اسم ذنوب الانبياء وقد قالوا احسنات الابرار
 سنت المعتبرين وافهم الزم الادب وأجب عن الانبياء عليهم السلام جهداً كل
 من كان في محاب عن مقامهم واي فائدة لتجرح من عدله الله تعالى هل يشاب احد
 على ذلك لا والله بل ذلك الى الائم اقرب ، وقال الشيخ أبو طاهر القزويني في الباب
 الخامس والثلاثين من كتاب سراج العقول يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 عن كل ما ينبغي ادراكي افعالهم من ذكر خطاياهم فان خطاياهم لا ذوق لنا فيها وان الله
 تعالى لما اصطفى الانبياء في سابق علمه للنبوة واداء الرسالة رشحتهم لذلك في مبادئ امورهم
 وحاشاهم من مكاييد الشيطان وصفي سرائرهم من الكدورات وشرح صدورهم بنوره
 وزينهم بالاخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والارذائل كما روى في الصحيح ان جبريل اتي
 الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يلعب مع الصبيان فأخذه وصرعه وشق عن قلبه
 فاستخرج منه شبهة علقه وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب
 من ماء زمزم ثم لأمه وعاد كما كان في مكانه ، قال وصورة الشق ايست مثل شق الذئب
 بالسكين وانما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير ألم يصيبه أو دم يصيبه وحاشي
 حشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك ، قال وهذا قريب من اخراج الله الذرية من ظهر آدم
 عليه السلام بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة ووقوع الاشتباه
 في مثل ذلك بقدر الخروج عن المألوفات وذلك قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
 فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى مغذولاً للشيطان عليه سبيل واطال في ذلك ، وقال الشيخ
 العارف بالله تعالى اجمع بين الطريقين سيدي عبد العزيز الذي رضى الله عنه
 لا يجوز قطعاً نسبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الذنوب على حدماته - قاله نحن
 وانما سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لان مقامهم الرفع لا ذوق
 لولى فيه ولو ارتفعت درجته فضلاً عن غيره من امثالنا وذلك لانهم معصومون من

الوقوع في ذنوبنا وافية خطاياهم انما هو مثل تقربوا الى صياح اول قططة وانتم هان عينة
وسكروه وباطنهم اعلم وصلاح مثل قول ابراهيم عليه السلام في معرض اقامة
الحجة على قومه بل فعله كبيرهم هذا فاسألوههم وكان وقع لعن قوله اني سقيم حتى لا يخرج
مع قومه الى ما دعوه اليه من الله واللعب اى ما الى السقم ونحو ذلك انتهى وقال
الشيخ في الباب الثاني والسبعين وثم انقص الفتوحات المكية بحج قطعنا تزيه الانبياء
بمناسبه اليهم بعض المفسرين من الطائفت الكبرى مما لم يجرى في كتاب ولا سنة صحيحة
وهم يزعمون انهم قد فسر واقصصهم التي قصها الله تعالى علينا وكذبوا الله في ذلك وجاؤا
فيه باكبر البكاتر وذلك كسأله ابراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوه اليه من وقوع
الشك بحسب ما يتبادر الى الازهان وما تظروا في قوله صلى الله عليه وسلم نحن اولي
بالشك من ابراهيم وذلك ان ابراهيم عليه السلام لم يشك في احياء الله الموقى معاذ الله ان
يشك نبي في مثل ذلك وانما كان يعلم ان احياء الله الموقى طرقا ووجوها متعددة لم يدر
بأى وجه منها يكون احياء الله تعالى للموقى وهو مجبول على طلب الزيادة من العلم فعين
الله تعالى له وجها من تلك الوجوه فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيى الله الموقى
فما كان السؤال الا عن معرفة الكيف لا غير وكذلك القول في قصة سليمان وما نسبوه
الى الملوكين بيابل هاروت وماروت كل ذلك لم يرد في كتاب ولا سنة وانما ذلك نقل عن
اليهود فاستقلوا اعراض الانبياء والملائكة بما ذكرناه من تحريمهم انبياء الله تعالى
وملؤا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فلهذا تعالى بحفظنا واخواننا من غلطات الافكار
والافعال والا قول امين انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والخمسين ومائة ينبغي
للواعظ ان يراقب الله تعالى في انبيائه وملائكته ويستحي من الله عز وجل ويحسب
الطامات في وعظه كما قول في ذات الله بالتفكر والكلام على مقامات الانبياء عليهم
السلام من غير ان يكون وارثا لهم فلا يشكلم قط على زلاتهم بحسب ما يتبادر الى اذهان
الناس بالقياس على غيرهم فان الله تعالى قد اثبت على الانبياء احسن الثناء بعد
ان اصطفاهم من جميع خلقه فكيف يستحل اعراضهم بما ذكره المؤرخون عن اليهود
قال ثم ان الداهية العظمى جعلهم ذلك تفسير الكلام الله تعالى ويقولون في تفسيرهم قال
المفسرون في قصة داود انه نظر الى امرأة اوريا فأعجبته فأرسله في غزاة ليموت فإخذها
وكتقولهم في قصة يوسف عليه السلام انه هم بالمعصية وان الانبياء لم يعصوا عن مثل ذلك
وكتقولهم في قصة قوم لوط لو ان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد العجز والقرى ونحو ذلك
ويعتمدون على تأويلات فاسدة واحاديث واهية نقلت عن قوم قالوا في الله ما قالوا من
البهتان والزور في أنورد مثل ذلك في مجلسه من الوعاظ مقتله الله والانبياء والملائكة
لكونه جهل دلهيزا ومهادا لمن في قلبه زرع يدخل منه الى ارتكاب المعاصي ويحتم
بما سمعه منه في حق الانبياء يقول اذا كان الانبياء وقصوا في مثل ذلك فمن اكون
أنا وحاشا الانبياء كلهم عن ذلك الذي فهمه هذا الواعظ فوالله لقد أفسد هذا الواعظ
الامة وعليه وزر كل من كان سببا لاستهاته بما وقع فيه من المعاصي ولكن قد ورد انه

لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي الوعظ ويخط الناس وهو لا آمن جنوده الذين يقدمونه انتهى * فان قلت فما الفرق بين العصمة والحفظه فاجواب الفرق بينهما ان الانبياء معصومون من المباح لموى اتهم بخلاف الاولياء فاذا فعل الانبياء المباح لا يفعلونه لموى بقوسهم كغيرهم وانما يفعلونه على جهة التشريع انه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعنى فعل المباح اذ التبليغ واجب عليهم ذكره الشيخ محيى الدين فى آخواب سجود السلاوة من الفتوحات المكية * وقد حبل الى ان اذكر لك بعض اجوبة عن بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبتدئا بآدم عليه السلام خاتما بمحمد صلى الله عليه وسلم فتعالى الباب الاجوبة عن باقىهم فأقول وبالله التوفيق اعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام اقل فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من اكل الشجرة بعد النهى عنها فكانت معصية صورية ليعرف بنيه كى يفعلون اذا وقعوا فى المنهى عنه لانه عليه السلام هو فاتح القبة ولم يمتع ذلك على يديه لوقع على يد غيره وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات كانت معصية آدم عليه السلام من عين نعمة الله تعالى عليه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يتقون قط من حال الا لا على منها فان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلا يكره الحق تعالى لهم ابداءه قال ومن ههنا يعلم ان هبوط آدم عليه السلام وحواء الى الارض لم يكن عقوبة لهما وانما كان عقوبة لابلوس وحده فان آدم عليه السلام اهبط بصدق الوعد السابق بأن يكون خليفة فى الارض من بعد ما ناب الله عليه واجتباه وبعد ما ناطى الكلمات من ربه بالا اعتراف فكان اعترافه عليه الصلاة والسلام فى مقابلة قول ابليس أنا خير منه الخ فترفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله تعالى وما ينتجه من السعادة لنتخذ ذلك طريقا اذا خالفنا او امرينا فمكان ما وقع من آدم كالتعليم لبيه اذا وقعوا فى مخالفة كيف يكون خلاصهم وتصلهم منها كما مر وانما ابليس فترفنا الحق تعالى بدعواه الخبير بان كل من اتبعه فى هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم لغدر من أن يقول نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة له دون آدم فما هبط ابليس الى الارض الا لاكتساب الاوزار بخلاف آدم عليه السلام فانه اهبط للخلافة والترقى فى الدرجات فان جميع حسنات بنيه فى معاقبته وليس عليه من اوزارهم شئ * فان قلت ان معصية ابليس لا تقتضى تأييدا للشقاء لانه لم يشرك بالله شيئا وانما افتر على آدم عليه السلام بما جعله الله عليه من الطبيعة التى هى النار لكونها اقرب الى اسمه تعالى التوريل فبها من الاضاعة بخلاف الطين * فاجواب انما جاء الشقاء الا بدى من اعتراضه على الله ونسبة افعاله الى غير الحكمة مع اضماره فى نفسه انه لو بقى ابد الابدين لوسوس للناس بالضلال فيجوزى بظفير فعله ونيتة ورجع عليه وزر كل مشرك على وجه الارض وقد قال الشيخ ابو مدين انما خلد اهل الجنة والنار بالنيات والافكان العدل أن يعذب الكفار بقدر مدة عصيانهم * فان قلت فهل قوله حين تبرأ من الذين كفروا بقوله انى أخاف الله رب العالمين توحيد يسعدهم ام لا * فاجواب ليس هو توحيد لانه

لا يقدري يوسف وس لا عهد بالشرك حتى يتصوره في نفسه على الصورة التي اذا حصلت
 في نفس المشركون كانت عنه صورة التوحيد فلذا تصورها في نفسه كمنه صورة فقد خرج
 عن التوحيد ضرورة فلم يسع له فكاك ان ليس مشركا في نفسه بلا شك ولا يرب ثم لو قدر
 ان صفة الشرك ذهبت من نفسه لم يهد المشرك في نفسه من يحدده بالشرك فاعلم
 ان ابليس اقل مشرك بالله واقل من سن الشرك فهو اشق العالمين فان قلت فما الحكمة في
 قوله تعالى في آدم عليه السلام عصى وفي ابليس ابي فاجواب لمقاله الشيخ في الباب
 السابع والستين وثلاثان ذلك من علوم الاسرار ولا يذكر الا مشافهة لاهله فان
 قلت فهل ابليس يحجل شيئا من شرائع الانبياء عليهم السلام فاجواب هو عالم بها كلها
 على الكمال وذلك ليوسف للناس بضد ما امرت الانبياء به ولو لا علمه به الرعا التنس
 عليه الامر فامر الناس بما امرت به الرسل وذلك لا يصح منه وقد ذكر الشيخ في باب النج
 من الفتوحات ان من اغرب الامور ان ابليس يقف كل مستمع الناس ولكن لا يقف
 في عرفة وانما يقف في عرنة بفتح الراء وهي من عرفات فيقف يبكي على ما فاتته من طاعة
 الله عز وجل ويحزن على ما فاتته ولما يراه يحصل لاهل الموقف من المغفرة العاتقة فيقف
 بعرة لعلمه انها من عرفته جاء ان تصيبه الرحمة من باب الامتنان لا من باب الاعمال
 الصالحة قال وانما لم تطرده الملائكة عن عرنة لعلمهم بان عنده معرفة الله عز وجل
 ودخول المشركين المساجد جائز في الجملة انتهى فان قلت فما الحكمة في وقوع آدم عليه
 السلام في اكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك الى الارض التي هي دون الحضرة التي سكان
 فيها فاجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين ان الحكمة في ذلك كله تأنيس العلماء
 والا ولياء اذا وقعوا في زلة فانخطوا عن مقامهم العلى وظنوا انهم تقصوا بذلك عند الله
 تعالى فيعلمون بقصة آدم عليه السلام ان ذلك الانحطاط الذي احسوا به في نفوسهم
 لا يقضى بشقاؤهم ولا بد فربما يكون هبوطهم كهبوط آدم للتكريم والحق تعالى لا ينجس
 والوجود العلوى والسفلى كله حضرة فليست السماء التي اهبط منها القرب الى الحق من
 الارض واذا كان الامر على هذا الحد فحين هبوط الولي في عيون الناس بعد الزلة
 وذله وانكساره وسببها هو عين الترقى ثم انتقل بالزلة الى مقام اعلى مما كان فيه لان علو
 الولي انما يكون بزيادة المعرفة والكمال وقد زاد هذا الولي بحصول الذلة والانكسار من
 العلم بالله تعالى ما لم يكن عنده قبل الزلة وهذا هو عين الترقى فعلم ان من فقد هذه الكمال
 في زلته ولم يندم ولم ينكسر ولا ذل ولا خاف مقام ربه فهو في اسفل سافلين ونحن ما نكمل
 الا على زلات اهل الله عز وجل اذا وقعت منهم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا الاية
 وقال صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقيل لا يزيده البسطاى بعضى العارف فقال
 وكان امر الله قدرا مقدورا فلم يقل لا بعضى ولا انه بعضى ادباه الله تعالى ومعنى وكان امر
 الله قدرا مقدورا ان معصية اهل الله تعالى بحكم القدر المأذون بهم لا غير ولا يصح في
 حقهم ان يتعوا في المعاصي قط بشهوتها كما يقع في غيرهم لان في ذلك اتهم كما محرمان
 الله تعالى واهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصي والتلذذ بها فان الايمان المكتوب

في قلوبهم ينعمهم من ذلك قال سيدى على الخواص رحمه الله ومن حكمة وقوع العبد
 في المخالفة للأوامر وقوعه في مقام الادلال بالطاعات وعجبه بها فان تولى الطاعات
 العرف في سلاوقها راوتوت غالب الناس الزهو والحب وشهود أنهم خير من كثير من
 للناس وهذا غاية البعد من حضرة الله عز وجل وما جعل الله تعالى التكليف الا ليزل
 بها النفوس بين يديه ولا يرى بها المكلف شرف نفسه على احد من خلق الله تعالى
 فان ذلك ذنب البليس الذي اخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادعى مقام القرب
 مع عدم الادلال فهو كاذب انتهى ه فان قلت قد ورد ان آدم عليه السلام لما اكل من
 الشجرة اسود جسده وقد يتبادر الى الاذهان ان ذلك يؤذن بان آدم عليه السلام اثرت
 فيه المعصية نقصانا فاجواب ليس اسوداد بدنه علامة على نقصه بل هو علامة على
 حصول سيادته كما ذكره الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على حديث نزل
 الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم قال وكذلك القول
 في اسوداد جسده آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة يدل على سيادته لان ذلك اورثه
 الاجتناب والاصطفاء ولولا اكله من الشجرة ما ظهرت سيادته وكذلك الحجر الاسود لما
 خرج من الجنة وهو ابيض فلا يثبت ان يظهر عليه تعرف به سيادته في دار الدنيا اذا
 رجع الى الجنة ويميزه عن اقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الى الهى في جعله عين
 الله في الارض ولم يكن من الاكوان ما يدل على السيادة الا اللون الاسود فكساه الله
 تعالى لون السواد علما لئلا يانه صارسيد الحجر وجه من الجنة الى الدنيا ه قلت ولعل من
 هذا التميل جعل ستر الكعبة اسود وكذلك عاثم خلفاء بني العباس وغيرهم ولعل ذلك
 هو سر تلبسه صلى الله عليه وسلم العمامة السوداء يوم فتح مكة اطهارا لسيادته على الخلق
 من باب القصد بالنعمة فعمل ان معنى قوله في الحديث فسودته خطايا بني آدم أى جعلته
 سيدا بتحييلهم اياه وكذلك اتقول في اسوداد جلد آدم هو يدل على سيادته لان هبوطه
 الى الارض هبوط خلافة له للتناسل والترقى ه فان قلت فما الوجه الجامع بين سواد
 الحجر وجلد آدم وبينه قلنا وجهه الاجتناب والسيادة فكان تمثيل الحجر بشبه
 الاجتناب والاصطفاء لآدم عليه السلام وبينه بسبب خطاياهم ه فان قلت فلم امر الناس
 بالعبودية على هذا الحجر وتبجيله والتبرك به فاجواب انما امروا بذلك ليكون كفارة لهم من
 خطاياهم فظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القائم بأداب العبودية والمحل بالقيام
 بها فان بني آدم ربما زهووا بالصورة التي خلقوا عليها وبالكالات التي خلقها الحق عليهم
 على ما سواهم فأمرهم الحق تعالى بالعبودية الى جهة الجهاد الذي هو الكعبة مع انه انقص
 رتبة منهم فمنهم من اطاع فرضي الله عنه ومنهم من عصى فسخط الله عليه ه فان قلت
 قال القوم ان حصول معرفة الله عز وجل للعبدة تنعنه من الوقوع في معصية الله وآدم
 عليه الصلاة والسلام من رؤس العارفين بالله عز وجل فكيف وقع في اكله من الشجرة
 ه فاجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع ومائتين ان المعرفة تمتنع العارف بلا شك
 ولكن اذا اراد الله تعالى ان يوقع احدا من الاكابر فيما قدره عليه لحكمة سبق بها عمله

فلا بد أن يزين الله تعالى له الوقوع في ذلك بآويل يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل انتهى التأمير كما وقع لآدم عليه السلام ثم اذ وقع ذلك القرب في المعصية بذلك التأويل يظهر الله له فساد ما اذا تحقق بعد الوقوع انه اخطأ علم انه عصي فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة بأنه عصي ويشهد على نفسه عند نفسه انه باعته واماني حال وقوع الفعل منه فلا لاجل شبهة التأويل فهو كما يجتهد في زمان فتواه بأمر ما اعتقدا منه ان ذلك عين الحكم للشروع في المسئلة وفي ثاني الال يظهر له بالدليل انه اخطأ فيكون لسان الظاهر يحكم عليه انه اخطأ في زمان ظهور الدليل لاقبل ذلك فان قلت فهل تكون عقوبة العارفين على الذنب اشد أم عقوبة الجاهلین برفق وبان عقوبة العارفين بالله تعالى اشد لشدة اعتنائهم في تعالى بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن من عقوبة العارف الا ما يحصل عنده من الاستحياء والنجل لكان ذلك كفاية بل ربما كان ذلك النجل اشد على العارف من العقوبة الطاهرة كما ان المعفرة اشد عليهم من العقوبة وذلك لان العقوبة جزاء فيعبد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو بمنزلة من اوفى دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ملازم للنجل والى ما مدة طويلة وذلك اشد من العقوبة الشديدة في يوم وتنفذ كما قال تعالى والفتنة اشد من القتل ولهذا المعنى الذي ذكرناه كان الحق تعالى اذا اعتنى بعبده وغفر له ذنبه احوال بينه وبين تذكره وانساها ياه لانه لو تذكره لاستحي ولا عذاب على النفوس الطاهرة الشريفة اعظم من ان ينعم عليه من هي مسئلة في حقه حتى ان صاحب الحياء يود أنه لم يكن شيئاً مذكوراً كما قالت الكاملة باليتنى مت قبل هذا وكنت نسباً منسباً مع ان حياءها انما كان من المخلوقين حين نسبوا اليها ما لا يليق بها ولا بآيها وامها كما اشار اليه قوله تعالى ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغياً فبرأها الله تعالى ما نسب اليها لاجل ما نالها من عذاب الحياء من قهرها فكيف ياءى من رب العالمين فيما يحققه العبد من تعدى حدوده ومجاهرته بالمعاصي فان قلت فهل يلزم من كون الحق تعالى يأسى عبده سيئاته ان تكون بدلت بحسنات كما اشار اليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فالجواب لا يلزم ذلك ولكن قال بعض العارفين ان في نسب ان العبد ذنوبه بالكلية بشرى عظيمة من الله بأنه يبدل سيئاته حسنات فان من علامة التبديل نسيان الذنب وذلك ان الذنب اذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة وجود من الوجودات الاربعة ويؤيد ذلك قول بعض العارفين كل ذنب لم يذهب من ذهن الانسان فليحدث له توبة جديدة فانه الى الآن لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول عمره فوالله ما خافنا الا لا مر عظيم وسعت سيدي عاليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما انسى الله تعالى خواص اوليائه ذنوبهم رحمة بهم لان العبد كلما تذكر ذنبه فكأنه يعمل بينه وبين الله تعالى صورة فيحبه توذن بالبعد ولهذا قالوا ذكر الخافي وقت الصاج فاجتنبه ه وسعت اخي افضل الذين رحمه الله يقول لما نزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر كان ذكر الذنب عليه اشد من الذنب لصغاء

الحضرة التي كان فيها على ان تلك الذنوب لا يته قلها مثلنا كما مر لانها ذنوب بالنظر الى مقامه الشريف من باب حسنات الارواستات المحررين . كما بلغنا ان شخصا من العارفين مر على جدار فانتخب عنده بالبكاء فقبل له ما سبب هذا البكاء فقال وقع لي اني تيممت من تراب بغير اذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يسكى عليه أحد ولو من صاحبي زمانا فضلا عن غيرهم وقال الشيخ محي الدين في الباب السابع ومائتين من الفتوحات من حين نزل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وتألم النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الذنب فما زل عليه جبريل قط الا في صورة دحية وكان قبل نزول هذه الآية ينزل عليه في اى صورة شاء وكان دحية أجمل اهل زمانه فكان الحق تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم بلسان احوال ما بيني وبينك الا صورة الجبال والحسن لانك اعظم حبيب وفي آداب الملوك انه ينبغي للوزراء ان لا يكون في أحد منهم عاهة من برص او جذام او تشويه خلقة وان لا يحضرين يديهم قط أحد في بدنه عاهة بل يقضون حاجته من غير ان يتفوه بين يدي السلطان فافهم . وكان من كمال دحية انه ما رآته من دخل المدينة الا القم مافي بطنها الما ادر كها في نفسها من شهود ذلك الجبال وانما لم تلتقي الحوامل مافي بطنها عند رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه أجمل من دحية بما لا يتقارب لانه مشرع والناس مأمورون برؤيته فستر الله تعالى حاله عن غالب الناس رحمة بهم بخلاف دحية لم يؤمر أحد برؤيته . فان قلت ما صورة تبديل السيئات بالحسنات هل تصير نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد أم يصير العبد بطبع الله تعالى بعد ان كان يعصيه . فاجبواب . كما قاله بعض اهل الكشف ان صورة التبديل ان يبدل اسم السيئة في الصحيفة ويكتب مكانها حسنة تشاكلها فان كانت المعصية كبيرة كتب مكانها حسنة كبيرة وكانت صغيرة كتب موضعها حسنة صغيرة وهذا الامر اعظم عنايات الله تعالى بالعبدان صح لانه يعطى النفس حظها في الشهوات الدنيوية ثم يكتب الله تعالى له في صحيفته اعمالا صالحة لم يعمل عينها . فلم أن الله تعالى اذا بدل سيئات العارف حسنات رأى ذلك من اكبر النعم عليه . فان قيل فهل يصح أن يعصى أحد من الخواص ربه على الكشف والشهود اذا رأى في اللوح المحفوظ ما قدره الله عليه . فاجبواب لا يصح ذلك لعارف ابدا لان المخصوص بما كشف بقلبه في حضرة الاحسان على الدوام ولو قدر انه عصى الله تعالى على الكشف لا يشهد الحق تعالى الا غير راض عنه في ذلك الفعل . فان قيل قد تقدم قول أبي يزيد حين سئل أيعصى العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا فجوز وقوع العارف في سائر المعاصي . فاجبواب وهو كذلك فبما اثر في حق الولي أن يكفر بعد ايمان فضلا عن المعاصي الاسلامية كما وقع لابليس فانه عصى بعد معرفته بالله عز وجل وانما جوز ابو يزيد ذلك وعدمه اذ باع الله تعالى ان يحكم عليه بشئ معين كما مر اوائل البحث أي ان كان الله تعالى قدر على العارف المعصية فلا بد من وقوعه فيها لكن مع الحجاب بتأويل اوتزين او غفلة او سهو كما اشار اليه حديث اذا اراد الله تعالى انقاذ قضاؤه وقدره سلب ذوى العقول

يعقوب الحديث يعني القول القائل كقائليين يدي الله عز وجل حال عصيانها لا عقول
 التكليف عليها لولا العاطف والله تعالى اعلم فان قلت قد قال الحق جلا وعلا ان عبادي ليس
 لك عليهم سلطان وادم عليه السلام من عبيد الا اختصاص بين قتيق في كيف كان ابليس
 واسطة في اكل ادم عليه السلام من الشجرة . فالجواب ان ابليس لم يأت ادم عليه
 السلام من باب المعصية وانما دلالة بغرور من ذلك حلقه لا ادم عليه السلام بالله تعالى
 انه له من الناصحين . ومنها انه قال له اغناها الله تعالى عن قرب الشجرة لا عين
 اكل ثمرها ومنها كما هو مشهور في الاجوبة عن ادم عليه السلام في اناه من صورة
 مانس عنه وانما اناه من صورة ما لم ينه عنه الذي هو الاكل . واما ايضا ذلك ان ابليس
 اذا اراد اغواء عبدا رأى وجه العصمة والحفظ محيطا به تجسده في صورة انسان مثله
 فيقتيل ذلك الولي مثلا انه انسان لا شيطان ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل عليه
 فيما حرم عليه تاويله اذناه ان يقول له ان الله غفور رحيم وهل رجته الا للذين وقال
 نبيكم شفاعتي لاهل الكبائر من امي فاذا صني اليه يقول له افعل فان مثلك لا يضره
 الذنب الا اذا كان دليلا لا يحتمل التأويل وقد احتمل دليل هذه المعصية التأويل وذلك
 ان ابليس يعلم ان الانسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداء دون وسوسته بالتأويل
 والتزيين فاذا اعطاه ابليس هذا الاصل صار العبد من اهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب
 او تركه فان اخطأ فله اجر فلم يتم للشيطان مراده من ذلك العبد المحفوظ مادام العبد ذا كرا
 قول ابليس فان نسي ما قاله ابليس وقع ضرورة كما وقع لا ادم عليه السلام قال الشيخ
 محي الدين وانما اكل ادم وحوا من الشجرة لان قلوب الاصفياء صافية لا تعتقد
 ان احدا يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى لا ادم ان تلك الاكلة اعتقته المخلد
 في جنة وملك الا يبلى على رغم ان ابليس لكن من غير ما قصده هو لا ادم انما كان
 قصده له ان يقع في الذنب ولا يتوب منه فتأب الله تعالى على ادم والتائب من الذنب
 كمن لا ذنب له . فان قلت فهل يمكن ان يكون ابليس قصده بقوله لا ادم عليه السلام
 هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الخير الذي آل امر ادم عليه السلام اليه
 فان ابليس لم يعين وقتا . فالجواب لا يصح من ابليس قصد ذلك ابدا لان ابليس له خير
 الى ادم وذريته البتة وانما الله تعالى يرذو وسوسته خائبة بحسن العاقبة لوليه مثلا
 فيعتبه ويصطفيه ضد ما قصد ابليس . وكان الشيخ ابو العباس العربي شيخ الشيخ
 محي الدين يقول لم يعص ادم ربه معاذ الله وانما اعصى من كان في ظهوره من ذريته
 الذين هم اهل الشقاء لان ظهوره كان كالسغينة لساير اولاده . وكان الشيخ ابو مدين
 التلمساني يقول لو كنت مكان ادم لا كنت الشجرة كلها وفي رواية اخرى لو علم ادم حين
 اكله من الشجرة ما يؤكل امره اليه من الخير لا كل الشجرة كلها انتهى وقد بسط الشيخ
 الكلام على حديث محمد ادم فحدث ذريته ونسي ادم فحدث ذريته في السباب
 الخامس وثلاثا ثم افرجه ترى العجب في غرائب تلك العلوم . وقد سئلت ان اضرب
 لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه ادم عليه السلام من المعصية المحضنة فكيف يقع فيها غير ما

وتقوم ببعض واجب حق ايتك عليه الصلاة والسلام فأقول وبالله التوفيق • اعلم
 ان الله سبحانه وتعالى لما خص في سابق علمه بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم ولم يبدل
 ذلك القول لديه فلا بد من فاعل يقع القسمة فكان ابليس فاعله لقبضة الشقاوة وآدم
 عليه السلام فاعله لقبضة السعادة فابليس شقي وآدم عليه السلام سعد هو وذريته
 الذين اقتفوا آثاره في التوبة والاعتراف فان آدم مع علمه بأن ما وقع فيه كان بقضاء وقدر
 اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
 وازداد الذنب الى نفسه ليعلم بنبه وكيف يخرجون اذا وقعوا في معصية عن الاثم
 ولا يصرون على المعاصي من غير توبة ولا اعتراف كما وقع فيها ابليس وجنوده من الانس
 والجن فكان حكم آدم عليه السلام فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال الحق تعالى
 له فيما بينه وبينه ان اريد ان اظهر في هذا الوجود ما كان مكنونا في علي وبحكم اسماءى
 في اهل حضراتها من السعداء والاشقياء وتظهر بحق على عبادى قبل ان اخرجهم
 من جوارى فان علمى سبق بذلك وانا كريم ومن شأن الكرم أن لا يخرج احدا
 من جواره الا بحجة ظاهرة تمام عليه بين المحجوبين عن سماع ما قلته لك من سرى فاذا
 قلت لك لا تعرب هذه الشجرة فاعلم انى اذنت لك في القرب منها فاقرب لا قم عليك
 النجاسة واخرجك الى دار خلافتك وترقيك بالاعمال فان هذه الدار التى اذنت فيها
 لا تكليف فيها ولا ترقى لا حد باعماله كما هي اعمال اهل الجنة التى يقول امر المؤمنين اليها
 بعد يوم القيامة سواء فلا يسع العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده
 سر من وراء المحجوبين ولم يكن ذلك معصية الا عند المحجوبين عن سماع ذلك السر
 الذى اسره الحق لادم عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك
 معصية عندهم فان الاذن من الحق في فعل شئ والا مربه واحد في تلك الحضرة
 كما صرح به الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والثلاثين من اسئلة
 المحكم الترمذى وانما فرق بينهما في لسان ظاهر الشرع فقط فان الامر غير الارادة
 في احكام الشريعة اذا لا امر بخلاف الارادة احكمتى الحق تعالى فيها بالجماع العبد
 في الباطن الى وقوع ذلك الفعل من غير أن يأمره بذلك • ان الله لا يأمر بالفحشاء
 فافهم • وكان الشيخ ابو مدين يقول قول بعض العارفين ما غلبت الشئ القلانى
 الا باذن من الله تعالى مراده بالاذن هنا الارادة الازلية انتهى • فعلم ان فى نداء
 الحق تعالى على آدم بالمعصية والعناية بها عظيما لذريته المحجوبين الذين يتبعون
 حدود الله فيتأسسون بآبائهم في الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك
 المعصية مقصودة لآدم بالا مالة حكماء ذنوب العاوين من ذريته وانما ابكى
 آدم عليه السلام مع اذن الحق تعالى له في اكله من الشجرة سرا على ما مر في كلام
 ابى مدين نشر بعد ذريته فكان بكاؤه صوريا • فان قلت فلم لم يخع آدم عليه السلام
 قبضة السعادة والطاعة الصرفة دون وقوعه في المعصية ثم توبته منها فاجواب انما كان
 الامر بحد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وحمله على عباده الذين

لما توارت بالحجاب يعني الصافات الجياد اشتاقى اليها فقال ردها على لا نه فقد المحل
الذي أوجب له هذه الصفة المذوذة فانها كانت محلالة * قال الشيخ في الباب الرابع
والعشرين ومائة من الفتوحات وليس للفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل
لان الشمس ليس لها ههنا ذكر ولا الصلاة التي يزعمون وسياق الآية لا يدل على ما قالوه
في ذلك بوجه ظاهر البتة وأما استرواحهم فيما فسروه بتوابعه تعالى ولقد فتنا سليمان
فالمرايد تلك الفتنة انما هو الاختبار اذ كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختباره اذ ارآها
هل يحجبها عن ذكر ربه لها ويحجبها عنها فأخبر عليه السلام انه احبها عن ذكر ربه اياها
لا بحسنها وكما لها وحاجتها اليها فانها خير من الملك الذي طلب أن لا يكون لاحد من بعده
فأجابته الحق تعالى الى ما سألت في المجموع ورفع المخرج عنه وقال له هذا عطاؤنا فامنن
أو أمسك بغير حساب وان له عندنا الزلزال وحسن ما تب أي ما ينقده هـ هذا الملك شياً
من ملك الآخرة كما يقع لغيره من المتنعين في الدنيا فان كل شئ تبعوا به في الدنيا
نقص من نعيمهم في الآخرة كما ورد * قال ومن هنا يعلم أن الانبياء عليهم الصلاة
والسلام لم يكن شئ يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الآخرة فضلاً عن الدنيا ولذلك سألو
التوسع في الدنيا وما حال أن يسألوا من ربهم ما يحجبهم عنه أو يحجبهم الحق تعالى
الى ما يحجبهم اكبر ما لهم * وقد ذكر الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات ان الاكابر
ما سألوا الله تعالى التوسع في الدنيا الا لغرض صحيح وذلك لانهم لما احكموا الزهد
في الدنيا والقناعة منها بالقليل آمنوا على نفوسهم من أن يشتغلوا عن الله بشئ
فسألوا الله التوسع في الدنيا ليوسعوا بها على انفسهم وعلى من يلوذهم اعطاء لنفوسهم
ومعارفهم حقهم وليتولدوا بخطاب الله عز وجل لهم بقوله اقرضوا الله فربنا حسنا
فانه تعالى ما خاطب بذلك الا اهل الجدة والسعة فلاحل لذة توجه خطاب الحق تعالى
لهم في ذلك سارعوا الى تحصيل مرتبة الغنى بالتجارات والمكاسب الشرعية اعلمهم
بأن من لا مال له محروم من لذة هذا الخطاب فقد بان لك أن سليمان عليه السلام
لم يتدح في كماله سؤاله الدنيا أن تكون له بأسرها لتعقد العلة التي كرهت الدنيا
من اجلها * وقد بلغنا أن غلة طلبت من سليمان الامان فأعطاه فقالت ما مملكك
الذي اعطاك الحق تعالى بسؤالك فقال خاتمي فقالت اف الملك يحوي به خاتمي ثم قالت له
يا سليمان اذا كانت الامور التي يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى
فما فائدة طلبك أن يعطيك ملكا لا ينبغي لاحد من بعدك انتهى * قلت وما ذكره
الشيخ في هذه الآية تفسير غريب واضح وعليه فلا يصح استدلال الشبلي به
على تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه عز وجل وقال ان سليمان عليه السلام
قطع سوق الخيل وأعناقها لما شغلته عن الصلاة * وأما قول بعض العلماء ان الضمير
في توارت للشمس فلا يناسب قوله ردها على اذ الشمس ليس ردها في يد قومه حتى
يردها عليه ومع ذلك فان مع دليل في رده الشمس على سليمان باظهار الضمير الذي في
توارت وردها للشمس دون الخيل اتبعناه والله اعلم * وسمعت سيدي عليا الخواص

رحمه الله يقول ثم مقام يقتضى طلب العبد أن يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقر الى الله تعالى والى نعمه وكيف يعاب على من سأل ربه ما هو أقل من جناح بعوضة انتهى
واما الجواب عن خطيئة داود عليه الصلاة والسلام التي استغفر منها وخزرا كعاواناب فكانت نظرة فجأة بغير تقدم ذم صالحة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كانت خطيئة أخى داود النظر وذلك انه رفع رأسه من الارض بغيرنية تناسب مقامه فآخذه الله بذلك ولذلك ورد أنه لم يرفع بصره الى ناحية السماء بعد ذلك الى أن مات حياء من ذاك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر ولو الى مباح بغيرنية فافهم
فعدم أن مؤاخذه الا كإبراهيم في الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا غيره فلو قدر انه حرك أصابعه مع الغفلة عن شهود الحق بذلك لا آخذه الله به لوجوب الحضور عليهم مع الله تعالى على الدوام وأما ما ذكره من أن خطيئة داود كانت هي النظر الى امرأة أو رافلم يصح لنا ذلك في حديث والله أعلم وقد بسط ذلك في مجتأ الجواب عن آدم عليه الصلاة والسلام فراجعوه وأما الجواب عن السيد يوسف عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الاية فقد ذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلثمائة من الفتوحات أن روحه اجتمعت بروح يوسف عليه الصلاة والسلام في بعض الاسراءات الزوجية فقال له يابني الله ما معنى الاشتراك في اخبار الله تعالى منك بقوله ولقد همت به وهم بها فانه تعالى لم يعين في ماذا ولا يخفى أن اللسان يدل على احدية المعنى فقال يوسف عليه الصلاة والسلام نعم ولذلك قلت للملك على لسان رسوله أن يسأل النسوة فاذكرت المرأة الا انها راودتني عن نفسي وماذكرت اني راودتها فافهم ما قلته لك فان به يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى امرهم وهما فقلت له يابني الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال نعم صدقت لكن في اللفظ دون المعنى فانها همت اني لتقهرني على ما كانت ارادت مني وهمت انابها لا قهرها بالدفع عن ذلك فلا اشتراك في طلب القهر مني ومنافكا نه تعالى يقول ولقد همت به يعني في عين ما هم بها وليس الا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دايمل ذلك قول المرأة الا أن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وما جاء في قصتي قط انتي راودتها عن نفسها فأراني الله تعالى البرهان غير راودتي القهر في دفعها عني أولا بالقول اللين كما قال تعالى لموسى وهارون فقولا له قولاً ليناً اي لا تعسف عليهما يا يوسف وسسمها فانها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال قال الشيخ محي الدين فقلت له افدتني افادك الله تعالى فاعلم ذلك . وأما الجواب عن ايننا ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلثمائة أن روحه اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام قال فقلت له يا ابت لم قلت ولكن لي طمئن قلبي مع انك من المؤمنين بذلك بلا شك فقال صحيح ولكن للاحياء وجوه كثيرة كما كان ايجادك اني ففهم من اوجده الله تعالى عن كلمة كن ومنهم من اوجده بيده ومنهم من اوجده ابتداء ومنهم من اوجده عن خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه الوجوه فاذا اعلمني به اطمان قلبي . قلت وقد بسط الشيخ الكلام

على ذلك في الباب الخامس والعشرين وما تمين والله اعلم ولترجع الى المعنى الذي نحن فيه قال الشيخ فقلت له يا أبا عبد الله قلت بل فعله كبيرهم هذا قال لا هم كانوا قائلين بكبرياء الحق تعالى على آلهتهم التي اتخذوها فقلت له فإذا أردت بإشارتك بقولك هذا قال لي أنت تعلم المراد بها فقلت اني اعلم انها اشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قولك بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اقامة للنجاة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ما زدت على ما كان الامر عليه فقلت له فما كانت خطيئتك في قولك والذي اطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال هي نسبة المرض الى نفسي في قولي واذا مرضت فهو يشفين مع انه في الحقيقة لم يمرضني الا الله تعالى فهذا كان خطيئتي فكان في اضافتي المرض الى نفسي ثم طلبي المتعفرة من تلك الاضافة اذ بان قد قلت له فلم قال تعالى في حقك وانه في الآخرة لمن الصالحين فخص صلاحك بالآخرة وأطلق الصلاح لغيرك لمن الانبياء في الدنيا والآخرة فقال لان الصالح من شرطه أن لا يضيف الى نفسه شيئاً الا باضافة الله تعالى وقد أضفت الى نفسي وغيرهما ليس لها بغير اذن خاص من الله تعالى بقولي واذا مرضت وقولي اني سقيم وقولي بل فعله كبيرهم هذا فقلت له يا أبا عبد الله قولي في الانوار الثلاثة قال معصوم عن اعتقادك فيها الا الوهية في حين من الاحيان فقال انما قلت ذلك اقامة للنجاة على قومي الا ترى الى ما قال الحق تعالى في القرآن وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وما كان اعتقاد قومي في الاله الا انه غرود ولم تكن تلك الانوار آلهتهم ولا كان غرود الهامهم وانما كانوا يرجعون في عبادتهم لما تحتوه آلهة لا اله الا الله ولذلك لما قالت ربي الذي يحيى ويميت لم يغفر أغروداً ان ينسب الاحياء والامانة الى آلهتهم التي وصفها لهم لثلاثة تضح فقال انا احبب وأميت فعدل الى نفسه زبها لا آلهتهم عندهم حتى لا يتزل الحمازون فقلت له فلم عدلت الى الاقرب في الشجرة فقال لاني علمت قنوراً فيها هم عما جئت به لو فصلته وطال المجلس فعدلت الى الاقرب في افهامهم بذكر اتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلعت أن يأتي بها من المغرب فبنت الذي كفر تبخيرها من الله تعالى واتفق الاجوبة بالاجواب عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الاجوبة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من علماء أمته لا تخصي ولكن نذكر لك منها طرفاً صالحاً كما فعل قول وبالله التوفيق وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين وثلاثمائة أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يزل معصوماً عن كل ما ينقص مقامه الاكمل قبل النبوة وبعدها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهرم أن يدخل الى مكة فيصيب فيها ما يصب الشبان من اللعب فاذا دخل مكة لذلك أرسل الله عليه لنوم فيغفوه فعل ما دخل لاجله فيستجبل الرجوع الى غنمه فكان في ذلك عصمة صلى الله عليه وسلم من حيث لا يشعر وفي المثل السائر من العصمة أن لا تجرد ويسمى هذا المقام علم الحاصل في عين الغائت كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم فكان في ذلك الغائت سعادة العبد وفضل على الحاصل

انتهى وقد تقدم أو ثل البحث معنى قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي
فأستغفر الله تعالى في اليوم واليلة أكثر من سبعين مرة وإن المراد بذلك انه كان
دائم المترقى فكان يستغفر الله عز وجل عن كل مقام ترقى عنه فانه ثم مقام ورفيع ومقام
لرفع وفي باب الوصايا للشيوخ يحيى الدين اذا كان الحق تعالى يجيب دعوا الداعي
اذا دعاه فينبغي للعبد أن لا يتحدث في مناجاة الحق تعالى بما علمه قبل ذلك فانه
تضييع للوقت وانما ينبغي له أن يطلب دائماً ما جديدا انتهى • فان قلت فما المراد
بقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر • فالجواب كما قاله الشيخ في الجواب
الحامس والخمسين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات أن المراد بهذا الخطاب
وجميع العتاب الذي عاتب الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم غيره من الامة نحو
يا أيها النبي اتق الله إن أشركت ليحبطن عملك لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا وكان
من قوته صلى الله عليه وسلم انه تحمل عن ائمة صولة الخطاب بالعتاب والتوبيخ فالخطاب
له والمراد به غيره وهذا أحسن الاجوبة • قال وأما ما فتره تعالى لبقية الدين
عليهم الصلاة والسلام فانها هي لكون الحق تعالى ستر عنهم في هذه الدار العلم بأن جميع
مقاماتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الامالة وانهم نوابه صلى الله عليه وسلم
كأنه كشف لهم ذلك كله في الدار الآخرة وأطال في ذلك • ثم قال فعلم من قولنا
أن الخطاب بتلك المعاتبات كلها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بذلك غيره
أن الحق تعالى من شأنه أن يؤذّب الكبير بالصغير وكما أذّب تعالى الامة بتأديب
رسولها لتبلغ باستعمال ذلك الادب الى نيل مأمولها فالخطاب الرسول والمراد من أرسل
لهم بالبحث عليه انتهى • وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى لئن
أشركت ليحبطن عملك الآية هو من باب قولهم اياك أعني واسمعي يا جارة كما يشهد لذلك
قرائن الاحوال • قال والمحكمة في ذلك مقابلة لا اعراض الكفار عن استماع ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم لذلك أعرض الحق عنهم في الخطاب مقابلة اعراض
بما عارض مع كونهم هم المراد بذلك الخطاب فأسمعهم في غيرهم عقوبة لهم
واستنهاة • ثم هم انتهى • وقال الشيخ في الباب السابع وأربعين ومائتين •
اعلم انه لا يشترط في استغفار الاكابر أن يكون من ذنب وقع وانما يستغفرونهم
من خوف أن يبدو منهم ما كان ينبغي ستره من الاحوال التي لم يؤمروا بذلك القومهم
وهذا لما قل عن بني قحط انه ندم على ما قاله مما الوحي به اليه ولا يسمع منه كلام ملهى
في حال الوحي حتى يفرغ من تنزهه عليه فاذا انقضى عنه فحينئذ يخبر بما رقع • قال
وأما ما كان عن قظر من غير وارادوحي فتدريكن أن بدم على ما جرى منه كما وقع له
في اسارى بدر انتهى • فان قلت فلما عصى قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق
أن تخشاه وما الذي أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عاتبه الله عليه من
خشية للناس • فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع والثلاثين وخمسة
من الفتوحات أن سبب وقوعه صلى الله عليه وسلم في خشية من الناس قوله في حق

يوسف عليه الصلاة والسلام لو كنت مكانه لاجبت الداعي يعني الداعي الملك لما دعا الى الخروج من السجن فلم يخرج حتى قال له ارجع الى ربك يعني العزيز الذي حبسه فاسأله ما بال النسوة اللاقي قطعن أيديهن وذلك ليثبت عند العزيز براءته فلا تشبه له المنسة على يوسف في اخراجه من السجن بل المنية لله وحده فتصد يوسف بذلك براءة ساحته اذ لو بقي الاحتمال لمدح في عدالته وهو رسول من الله عز وجل فلا بد لامته في طريق انقيادهم له من ثبوت عدالته عندهم فلذلك خشى صلى الله عليه وسلم من الناس أن يعيبوا عليه تزويجه من زوجة من تبناه حتى لا يردوا دعوة الحق عليه فعلم أن الله تعالى ما ابتلى نبيه صلى الله عليه وسلم بتزويجه من زوجة من تبناه الا ليدوق بلاء التهمة ويتطقق بالرحمة التامة على كل من اتهم فان تزوج الرجل زوجة من تبناه مما كان قدح في كماله صلى الله عليه وسلم عند جهال العرب وهو رسول وأى رسول ثم انه تعالى لما اذاقه ألم المخرج في مقامه داواه باياته عن العلة في ذلك بقوله ما كان محمداً باً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ورفع المخرج في مثل ذلك عن المؤمنين فأذاق الحق تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ما اذاق يوسف حين لم يجب الداعي وطلب أن تكون ابراءة في غيبته لكونها أكثر زيارته لانه لو حضر وبما قبل ما زكوه الا في وجهه حياء منه ومن كمال الرجل أن يقف مع ماتمسك عليه المروءة العرفية في كل ما لم يؤمر بفعله حتى يأتيه أمر الله فهناك يكون بحسب ما يؤمر به انتهى قلت ويحتمل أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاجبت الداعي التناء على يوسف بالقوة في عدم خروجه من السجن فأظهر صلى الله عليه وسلم ضعف حاله عن حال يوسف كما قال نحن أولى بالشك من ابراهيم فان يوسف اجتمع عليه حالان حال السجن وحال كونه مفترى عليه وكل رسول يطلب أن يقر في نفوس أمته ما يقبلون به دعاءه في كل ما يدعوهم اليه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مكان يوسف لسارعت الى الخروج طلباً للبراءة يجادلني عن نفسي لثبت براءتي عند من أرسلت اليهم ويحتمل غير ذلك والله أعلم فان قلت فما المراد بقوله تعالى لمجد صلى الله عليه وسلم غفالة عنك لم أذن لهم هل هو توبيخ كما فهمه بعضهم أو سؤال عن العلة مثل قوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ان ذلك سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لان العفو قد تقدم ذلك وقوله حتى يقين لك انما هو استغمام مثل قوله تعالى لعيسى ما تقدم كما أنه تعالى يقول أفعلت يا محمد ذلك حتى يقين لك الذين صدقوا فاما أن يقول عند ذلك نعم أولاً فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان لا سيما مع تقدم العفو في ذلك كما تقدم فان من ويخف عفا مطلقاً ان التوبيخ مؤاخذة وهو تعالى قد عفا قال ولما كان هذا اللفظ قد يفهم منه في اللسان التوبيخ جاء لا جل ذلك بالعفو استداً ليتنبه العارف بالله تعالى وبمواقف كلامه انه لم يرد التوبيخ الذي توبه منه من لا علم عنده بالحقائق انتهى وقال في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات أيضاً في قوله عفا الله عنك لم أذن لهم ذكر

أهل التفسير انه تعالى قدمه البشري قبل العتاب ليطمئن فؤاده صلى الله عليه وسلم
قال والذي عندنا نحن من العلم الالهي أن هذه الآية بشرى خاصة ليس فيها عتاب
انما هو استغفارهم لمن أنصف وأعطى كلام الله تعالى حقه في الفهم انتهى * فان قلت
فما المراد بقوله تعالى في حقه صلى الله عليه وسلم عيسى وقولي أن جاءه الاعمى الى آخر
النسق هل معناه على ظاهره أم المراد به غير ذلك * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب
الرابع وثلاثمائة ليس ذلك العتاب على ظاهره وانما منه نبيه صلى الله عليه وسلم على
ما ذكره ليعلم انه تعالى عند المنكسرة قلوبهم أكثر حضورا من الملوك لان رحمة الله
تعالى لا تتأرق للفقراء بخلاف الملوك وايضا ذلك أن الحق تعالى يغار لعبد المنكسر
القلب من أجل ربه أشد مما يغار لمن تظاهر بصفات العظمة فاذا حضر عندك ملك
مطاع نافذ الأمر زائر ثم ان فقيرا دخل عليك كذلك زائرا فاقبل على الفقير أكثر
من الملك الا أن تخاف سطوته ولا تعرض عن الفقير حتى يفرغ من حاجته التي جاءك
لاجلها * فعلم أن تجلي الحق تعالى بأمره عند الملك المطاع تجل في غير موطنه
الثالث به اذالكبيرياء والعظمة انما تليق بأهل الجنة في الجنة لعدم الخير عليهم وزوال
التكليف وما عاتب الله تعالى نبيه بقوله عيسى وقولي أن جاءه الاعمى الا لكون ذلك الاعمى
فقيرا افتقر تعالى لمقام العبد ودية الفقراء يستهضم لاجل صفة عزاء وقهر ظهرت في غير
محلهما واطل في ذلك وأما معنى قوله تعالى أمانا استغنى فأتى به عدي * فذكر الشيخ
في الباب التاسع والاربعين وخمسمائة معناه العتاب في حال اجتماع الفقراء مع
الاغنياء لامع الاقترافان من الادب الاقبال على كل وارء من غنى أو فقير وفي الحديث
اذا أنا كم كريم قوم فأكرموه وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين
ولم يخرجوك من دياركم أن يبروه ويقتطعوا اليهم ان الله يحب المقسطين * وهناك كلمة
ينبغي لك يا اخي أن تعرفها وهي أن الملك العزيز في قومه ما جاءه اليك ولا نزل عليك حتى
ترك جبروته وكبرياءه خلف ظهره قبل أن يأتيك فما أتاك الا وهو يرى نفسه دونك
فكان جبروتك في نفسك اذ لم تقبل عليه وتواضع له أعظم من جبروته وهو فعل كل
حال يلزمك مقابلته خفي فعمله معك وأنزله أنت منزلته من نفسك قبل أن يأتيك وأدخل
عليه السرور والاقبال والتبسم تكن حكم الزمان فان الله تعالى ما عاتب نبيه صلى الله
عليه وسلم في حق الاعمى والاغنياء الا لكون القرعيين كانا حاضرين فيما جموع وقع
العتب لامع الافراد * وكان سيدي على الخواص رحمه الله يقول انما أقبل صلى الله
عليه وسلم على الاغنياء لصفة الغنى التي تظاهر بها والعارفين بالله تعالى ينبغي له
الاقبال على كل نعمت الاله من جلال وعظمة وغيرهما فان وقع أن احدا من العارفين
عوتب على اقبائه على الاغنياء فليس ذلك من حيث تظاهرهم بالغنى وانما ذلك لعل
اخرى * فعلم انه لا ينبغي القياس على هذا العتاب وطرده في حق الاغنياء مطلقا
فان ذلك منزلة قدم عن الشريعة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا باكرام كريم
كل قوم اذا أتانا كما مرافقهم وعلم أيضا أن تعظيم العارف للوكون والاموال اغنياء انما هو

من تعظيم الرب جل وعلا وأما تعظيم الفقراء فالنماد ذلك جبر قلوبهم لانكسارها انتهى
 وقال في تفسير هذه الآية أيتنا في الباب الثالث والستين ومائة اعلم أن الغنى صفة
 ذاتية لمحق تعالى فان الله هو الغنى الحميد أى هو الذى يستحق أن يثنى عليه بهذه
 الصفة وكان مشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عاتبه ربه بقوله عيسى وقول
 الى آخره انما هو الصفة الالهية المذكورة وهو الغنى المطلق الذى لا يكون لغير الله قطعا
 فلهذا تصدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كابر قريش لظهور رائحة هذه الصفة
 الالهية فيهم فانها تعطى بذاتها الشرف والرفعة في ذلك الوقت الذى تصدى لهم فيه فكان
 قسده صلى الله عليه وسلم بقباله على الاغنياء انما هو تعليم امتهم أن يتصدوا لكل
 من ائسف بصفة الغنى من الخلق ثم اذار سخوا في ذلك المنعام أمروا بالتقرب الى شهود عدم
 تخصيص الصفات الالهية فان العالم كله من شعائر الله تعالى ومن صفته ولا يفك شيء
 منه عن مصاحبة معية الحق تعالى له لعدم تحيزه جل وعلا فكل كامل يمار على
 هضم جناب المذكورة قلوبهم لان الحق عندهم كما أخبرنا به الشارع صلى الله عليه
 وسلم وايضا فانه صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد كان له حرص عظيم على اسلام
 قريش فكان يعلم ان اكابرهم اذا مالوا اليه بقلوبهم اطاعوه واحبوه واسلموا فاسلم
 باسلامهم خلق كثير قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم
 حريص عليكم أى ان عنادكم وعدم اسلامكم يعز عليه لمحبة الخبير لكم فان قلت
 فكيف أوقع الحق تعالى العتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع هذا المشهد العظيم
 الذى قدمناه فاجواب انما عاتبه واعلمنا بذلك تأدينا لنا فان الانسان محل الغفلات
 وهو فقير بالذات ولو صار من اكبر ملوك الدنيا فهو فقير لان غناه عرضي عرض لعين
 حصول اياه والمال فما استغنى الا بغيره بخلاف الحق جل وعلا فليست الصفة التي
 ظهرت في الاغنياء صفة الحق حقيقة حتى يحدى العبد لها ولذلك قال تعالى في الآية
 أمان استغنى بسين الطبطب وما قال أمان هو غنى فكان مما أدب الله تعالى به نبيه
 صلى الله عليه وسلم الاعراض عن الاغنياء والاقبال على الفقراء أولا ثم أمره ان يقبل
 على كل من ترك غناه وكبرياه وها اليه قال الشيخ واكثر الناس غافلون عن هذا
 الادب الثاني فلا يكادون يشهدون له طمعا ويتخيلون ان اقبال العارفين على أحد من
 الرؤساء والاغنياء انما ذلك لاجل جاههم ومالهم وليس الامر كما ظنوا ثم اعلم ان أهل
 الله تعالى اذا اخوان أحد من العوام يدهم على تعظيم الاغنياء من غير فهم المعنى
 الذى قصدوه وخافوا ان يزدادوا بذلك الفعسل رغبة في الدنيا فلهذا اظهروا الانفة على
 الاغنياء والرؤساء فادعوا المحجوبين وتأمل قولهم شرط الداعى الى الله عز وجل
 انه يكون خنيا عن المدعوتين لا يحتاج اليهم في شيء يمتنون به عليه فعرف أنه ينبغي له
 استجلاب الناس لا تنفيرهم عنه فيحسن اليهم بالمال والاقبال ولا ينبغي له قبول
 ضدقاتهم واحسانهم لانه يكون بذلك في عين المدعوتين ويجب عليه التعفف عما
 بأيديهم وكما نفسه عنهم اما يقال أوقنا عمة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بال hikma

والموعظة المحسنة فاما الحكمة فهو غناه عما بأيدي المدعويين وانا الموعظة المحسنة
فهو تمهيد بساطا للمدعويين حتى انهم يصيرون يادرون الى فعل ما تدبهم اليه من غير
توقف لما يعلمون لنفوسهم في ذلك من المصلحة وفي القرآن ولو كنت فظا غليظ الغلاب
لا تهنوا من حولك وقد استقر الامر على ان تقديم الفقراء على الاغنياء مطلوب
في كل ما فيه اكرام وانه لا ينبغي لتقير ان يراعى احد من الاكابر بعد ما تبين له الحق فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام • (خاتمة) لا يتقص من كمال الانبياء عليهم
للسلام عدم معرفتهم بتدبير احوال الدنيا في بعض الاوقات كما اشار اليه قوله صلى الله
عليه وسلم في مسئلة تلقيع النخل انتم اعلم بامر الدنيا ثم وذلك انه صلى الله عليه وسلم متر
على قوم وهم على رؤس النخل فقال ما يصنع هؤلاء فقالوا يلقيعون النخل فقال ما اري
ذلك يجدي شيئا فسمع بذلك الانصار فتركوا تلقيع نخيلهم تلك السنة فقل حمل النخل
وخرج البلج شيئا فآخبروه بذلك فقال انتم اعلم بامر الدنيا كم يعني في كل ما لم يوح اليه
فيه شيء قال الشيخ عبي الدين وسبب خفاء بعض احوال الدنيا على الانبياء والاولياء
انما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم
للكون ولو ان ذلك الجلال والعظمة انجذب عنهم لكانوا اعرف الناس بامر الدنيا لكن
لا ينبغي ان يحجبهم عن تدبير الكون انما هو لهم في بعض الاوقات لا كلها كما اشار اليه
خبري وقت لا يسعني فيه غير ربي • قال بعض العارفين ومات رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى تزايد كماله وصار يدبر امر الدنيا والاخرة ولم يكن يشغله مشاهدة جلال
الله عز وجل عن ذلك وقد ذكر الجلال السيوطي رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان
مكلمة بالا فقال على الله عز وجل وعلى الخلق معاني ان واحدا لا يحجبه الخلق عن الحق •
فان قلت فلم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاورة اصحابه مع كونهم دونه بيقين •
فاجوب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان الله تعالى ما امر نبيه صلى
الله عليه وسلم بالمشاورة لمن هو دونه الا لعله تعالى ان له في كل موجود خصوصية
لا تكون لغيره فقد يلقي الله تعالى من الوجه الخاص لا احاد الامة ما لم يلقيه الى احد من
المقربين بدليل قصة الخضر مع موسى عليها الصلاة والسلام والله اعلم

• (المبحث الثاني والثلاثون) •

في ثبوت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويان انه افضل خلق الله على الاطلاق
وغير ذلك • اعلم ان رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة بالكتاب المجز والسنة
والاجماع وكذلك اجمعت الامة على انه بلغ الرسالة بتمامها وكما لها وكذلك تشهد
جميع الانبياء انهم بلقوا رسالات ربهم وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع فحذر وانذروا وعدوا ما خص بذلك احد اذن احد ثم قال لا اهل بلغت فقالوا
بلغت يا رسول الله فقال اللهم اشهد • فان قيل ان بعضهم يقول انه سقط من القرآن
حين جاءه بعض آيات وعلى هذا فينبغي للعارف ان يبحث عنهما من طريق كشفه ليلتاوها
فيثاب على تلاوتها فهل ذلك صحيح • فاجوب هذا امرا لا يوافق هذا القائل عليه احد

وقد قال جمهور المحدثين يجب تأويل قول عائشة ككأنوا يقرؤون فضة من أيام آخر
متتابعات فسقط متتابعات وقالوا المراد بالسقوط التسخ فيصاح أن يكون المراد
بالسقوط في كلام هذا البعض التسخ أن صح النقل * فان قيل هل الدليل على تصديق
الرسول في ادعائه أنه رسول ينسحب في الدلالة على ما جاء به من الاخبار والاحكام
او يقتصر الى دليل آخره فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين من
الفتوحات انه لا يقتصر الى دليل آخر بل ينسحب في الدلالة على ما جاء به صلى الله عليه وسلم
* فان قلت ايها الكل شهادة تنبأ بها ناس من طريق الوحي او شهادتنا بالمعانية * فالجواب
أن شهادتنا بالوحي اتم من شهادتنا بالعين والمشاهدة كما شهد خزعة لمبى صلى الله عليه
وسلم بأنه ابشاع الجبل من الاعرابي ولم يكن خزعة حاضرا فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم بم تشهد يا خزعة قال يتصدق بك يا رسول الله فمعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشهادة خزعة وحده لكونها شهادة بالوحي ولو ان خزعة كان شهد شهادة عين
لم تهم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله تعالى علينا قوله تعالى لتعبدواكم رسول من
نفسكم الى آخر السورة فان جامع القرآن من الصحابة كان لا يقبل آية منه الا بشهادة
رجلين فصاعدا الا هذه الآية فانها انتهت بشهادة خزعة وحده انتهى * فان قيل
فما أول ما ظهر من الموجودات بعد فتق السما * فالجواب كما قاله الشيخ في الدين بن
ابي المنصور أن أول ما ظهر بعد فتق السما هو محمد صلى الله عليه وسلم فاستحق بذلك
الاولية للادبيات فهو ابوالروحانيات كلها كما كان آدم عليه الصلاة والسلام ابوالجسمانيات
كلها انتهى وسيأتى قريبا تحقيق الاولية في كلام الشيخ محي الدين وان أول ما خلق
الله الهباء فراجع * فان قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء
والطين والنبي هو المخبر عن الله وكيف صح اخباره صلى الله عليه وسلم قبل أن يخلق
وقبل وجود من يخبرهم * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس وثمناة من
الفتوحات معناه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته باذن الله في غير
مجلي قبل اخذ الميثاق وهو الحال التي كان فيها صلى الله عليه وسلم يعرف نبوته وذلك
قبل خلق آدم كما أشار اليه الحديث المذكور فكان له صلى الله عليه وسلم التعريف
في ذلك الحال فان النشأة الانسانية كانت مبثوثة في العناصر ومراتبها الى حين
وجودها لكن من الناس من أعطى في ذلك الموطن شهودته لله ومرتبته اما على غاياتها
بكمالها واتمابان يشهد صورة تام من صورته وهي عين تلام المرتبة التي له في الدنيا فيعلم اليحكم
على نفسه بها وهنا شاهد صلى الله عليه وسلم نبوته ولا ندري هل شهد صور جميع أحواله
أم لا قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها * فاما فلاك من الافلاك التسعة الا وللا انسان
صورة فيه فيحفظها ذلك الفلك الى وصول وقتها فوجودها كوجود الصورة واحدة
في المراءى الكثيرة المختلفة الاشكال من طول وعرض واسط تمامة وتبعوج واستداحة
وتربيع وتثلث وصغر وكبر فتحت صور الاشكال باختلاف المجلى والعين واحدة
فلذلك قلنا انه صلى الله عليه وسلم كان يعرف ذاته بذاته من غير مجلى باذن الله تعالى

واذا كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب اذا نالها قال صلى الله عليه وسلم وهو في المرتبة
الطبا اناس يدولاد آدم ولا تغير فلم تحكم فيه المرتبة وقال في وقت آخر وهو في مرتبة الرسالية
والخلافة انما انا بشر مثلكم فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته وسبب ذلك انه رأى لطيفته
ناظرة الى مركبه الصنصري وهو متبدد فيها فشاها مدانه العنصرية فعلم انها تحت قوة
الافلاك العلوية ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الاناسي والحيواني والنبات
والمعدن فلم يرتفع من حيث نشأته العنصرية فضلا على أحد من تولد عنها بل رأى
نفسه مثلاً لهم وهم أمثال له فقال انما انا بشر مثلكم وكان يتعز من الجوع فشا فترق
عنا الا بقوله يوحى الى فتدعرت معنى قوله صلى الله عليه وسلم كدت نبيا وآدم بين
الماء والطين وان هذا القول انما كان بلسان تلك الاسورة التي هو فيها محاسنهم وعدود
من صور تلك المراتب فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الاسورة قال الشيخ رحمه الله ولما
أدنا صورة فوق ما ذكرناه لا ندرك بعقل ولا بالاستدلال من قول الشرع فسكتنا عنها
وذلك أن لنا صورة في الكرسي وصورة في العرش وصورة في الهيولى وصورة في الطبيعة
وصورة في النفس وصورة في العقل المعبر عنه بالروح والعلم وصورة في السما وصورة
في العدم هذا كله مرثي لا محاب الكشف وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله القديم
لعباده في مكثون عليه فافهم فان قلت فهل كان لا دم عليه الصلاة والسلام علم
عند أخذ الميثاق بما يحتمى عليه نظيره من الصور فاجواب لم يكن له علم بذلك كانه
لا علم انك من الافلاك التي فيها صورة من صور انبياء فان قيل فلم كان الاخذ من
الظهور دون غيره فاجواب انه انما خص الظاهر بالاخذ لان الظاهر كان غيبا لا دم عليه
الصلاة والسلام ولو انه تعالى اخذنا من بين يدي آدم لكان عرفنا وذلك لان له عليه
الصلاة والسلام معاصورة في صورة فشهد كما شهدنا قال الشيخ محي الدين وما نحن
على يقين بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بما اخذ منه او يعلمه ولا كنا لما رأينا ضرات
التي تقدمت من الافلاك لا تعلم بصورة ما فيها قلنا بما يكون الامر في آدم كذلك فرحم
الله من اطلع على أن آدم كان يعلم السموات التي اخذت من ظهره فأنمته بهذا الموضع
من هذا الكتاب قلت قد اخبرني اخي افضل الدين رحمه الله أن الله تعالى اطلعه على
عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام دون الاشقياء قال وعدتهم
ما تحصل من ضرب تسعمائة الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف
وتسعمائة تسعة وتسعين الف ونصف ذلك ونشأت ذلك مضروب جميعه في الاصول التي
ذكرناها فيحصل من ذلك فهو عدد من كان في ظهر آدم من السعداء لا يزيدون واحدا
ولا ينقصون وهو حساب لا يتعقده العقل وانما طريقه الكشف انتهى والله تعالى
اعلمه قال الشيخ محي الدين ومن بعد عن فهمه تصور ما ذكرناه من أن لنا في كل فلك
صورة ليست احداها احق بنا من الاخرى فليتنظر في خبر الترمذي مرفوعا وقال فيه
حسن غريب ان الله تعالى تجل لا دم ويدا مقبوضتان أي كايديك بجلا له فقال له
يا آدم اخبرنا بها شئت فقال اخبرت بين يدي وكلتا يدي بين مباركة ففتحها فاذا آدم

مطلب عدد
السعداء الذين
كانوا في ظهر
آدم من غير
زيادة ولا نقص

وذريته فنظر آدم عليه الصلاة والسلام الى شخص من اضواءهم فقال من هذا يا رب
 فقال الله تعالى له هذا ابنك داود فقال يا رب كم كتبت له من الجمل فقال اربعين سنة
 فقال يا رب وكم كتبت لي فقال الله تعالى الف سنة فقال يا رب قد اعطينت من عمري
 ستين سنة قال الله له انت وذاك فما زال آدم يعقل نفسه حتى بلغ تسعين سنة واربعين
 سنة فجاءه ملك الموت ليقبض روحه فقال له آدم قلبني من عمري ستون سنة
 فقال الله تعالى يا آدم انك قد وهبتها للولدك داود فمجدد آدم فحدث ذريته ونسب آدم
 فنسبت ذريته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اليوم امر الله تعالى بالكتاب
 والشهود انتهى فهذا آدم وذريته صور قائمة في قبضة الحق كما يليق بحاله وهذا
 آدم خارج عن تلك اليد وهو يرى صورته وصورة ذريته في يده الحق فما بالك يا انبيء تقربه
 في هذا الموضع وتكره علينا في قولنا تعدد الصور في الافلاك فلو كان هذا محالاً لنفسه
 لم يكن واقعاً ولا جائزاً نسبة اذ الحقائق لا تتبدل قال واكثر من هذا التأنيس لك
 فلا اقدر عليه فلا تكن ممن قال الله تعالى فيهم صمكم عمي فهم لا يصرون وقد اطال
 الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس واربعين وثلاثمائة فان قلت فهل اعطى
 أحد النبوة وآدم بين الماء والطين غير محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يبلغنا أن
 أحداً اعطى ذلك انما كانوا انبياء ايام رسالتهم المحسوسة فان قلت فلم قال كنت نبيا
 وآدم بين الماء والطين ولم يقل كنت انسانا او كنت موجودا فالجواب انما خص
 النبوة بالذكردون غيرها اشارة الى انه اعطى النبوة قبل جميع الانبياء فان النبوة
 لا تكون الا بعرفة الشرع المقدر عليه من عند الله تعالى فان قلت فما معنى قولهم
 انه صلى الله عليه وسلم اول خلق الله هل المراد به خلق مخصوص والمراد به الخلق على
 الاطلاق فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس ان المراد به خلق مخصوص وذلك ان
 اول ما خلق الله الهباء واول ما ظهر فيه حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم قبل سائر الحقائق
 وايضا ذلك ان الله تبارك وتعالى لما اراد بدء ظهور العالم عيسى عليه السلام في علمه
 ان فعل العالم عن تلك الارادة المقدسة بضرب من تجليات التمايز في شجرة الكلية
 فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الجص ليختص فيه من الاشكال والصور ما شاء وهذا
 هو اول موجود في العالم ثم انه تعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة قبل
 منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قربيه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى
 حسب قربيه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ولم يكن أحد أقرب اليه من حقيقة محمد
 صلى الله عليه وسلم فكان أقرب قبولاً من جميع ما في ذلك الهباء فكان صلى الله عليه وسلم
 مبدأ ظهور العالم واول موجوده قال الشيخ محي الدين وكان أقرب الناس اليه في ذلك
 الهباء على بن ابي طالب رضي الله عنه اجماع لا سرا لا انبياء اجمعين انتهى وقول الشيخ
 في الامام علي رضي الله عنه انه جامع لا سرا لا انبياء قد قل ايضا عن الحضرة عليه الصلاة
 والسلام في حق الشيخ ابي مدين التلمساني فقال فيه حين سئل عنه انه جامع لا سرا
 المرسلين لا أعلم أحد في عصرى هذا اجمع لا سرا المرسلين منه فلم كما قاله الشيخ

محيي الدين في الفتوحات أن مستخدم جميع الانبياء والمرسلين من روح محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو قطب الاقطاب كما سمي في بسطه في مبعث كونه خاتم النبيين فهو بمنزلة جميع الناس أولا وآخره فهو بمنزلة كل نبي وولي سابق على ظهوره حال كونه في الغيب ومنه ايضا لكل ولي لاحق به فيوصله بذلك الامداد الى مرتبة كماله في حال كونه موجودا في عالم الشهادة وفي حال كونه منتقلا الى الغيب الذي هو البرزخ والدار الآخرة فان أنوار رسالته صلى الله عليه وسلم غير متقطعة عن العالم من المتقدمين والمتأخرين فان قلت قد ورد في الحديث أول ما خلق الله نوري وفي رواية أول ما خلق الله العقل فما يجمع بينهما • فاجواب أن معناها واحد لان حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم تارة يعبر عنها بالعقل الاول وتارة بالنوره فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم بمد الانبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن (فاجواب) من الدليل على ذلك قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتداهم اتتده أي ان هدايتهم هو هدايتك الذي سرى اليهم منك في الباطن فاذا اهتديت به هدايتهم فانما ذلك اهتداء بهدائك ذالا وقلية لك باطنا والاخرية لك ظاهرا ولأن المراد به هدايتهم غير ما قرأناه لقان تعالى له صلى الله عليه وسلم فهم اقتده وتقدم حديث كتمت نبيا وأدم بين الماء والطين فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه في بمنزلة تلك الشريعة وتؤدي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث وضع الله تعالى يده بين يدي أي كما يليق بمجلاله فعلت علم الاولين والاخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموا في الظهور وعذر غيبة جسمه الشريف وايضا ذلك انه صلى الله عليه وسلم أعطى العلم مرتين مرة قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام ومرة بعد ظهور رسالته صلى الله عليه وسلم كما نزل عليه القرآن أولا من غير علم جبريل ثم أنزل عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه أي لا تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن يسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منتبها اليه كأنك ما سمعته قط وقد علمت التلازمة الموقرة بذلك مع استاذيهم ذكر ذلك الشيخ في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب قلت وفي تصريح الشيخ بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم أطلع على ذلك في حديث فليتأمل (فالقول) واد روح محمد صلى الله عليه وسلم هي روح عالم الخبر كماله وهي النفس الماطقة فيه كماله (فاجواب) نعم والا مرك ذلك كما ذكره الشيخ في الباب السادس واربعين وثلاثمائة قال العالم المدكور قبل ظهوره صلى الله عليه وسلم بمنزلة الجسد السوي وحاله بعد موته صلى الله عليه وسلم بمنزلة الجسد السليم وحال العالم حين يبعث يوم القيامة بمنزلة الانتباه من النوم فالعالم اليوم كماله ناظم من حين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث انتهى • (فان قلت) فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم افضل من ابيه ابراهيم مع انه صلى الله عليه وسلم امران نسأل الله ان يصلي عليه كما صلى على ابراهيم والتا علة أن يكون المشبه به افضل من المشبه به (فاجواب) ليس المراد ما يتبادر من ذلك الى الازهان وانما الذكوة في قوله كما صليت

على ابراهيم كونه صلى الله عليه وسلم كان مسؤولا في تعليم الصحابة كيفية الصلاة عليه فلما قالوا له كيف نصلي عليك ما وسعه الا التواضع فقال قواوا كما صليت على ابراهيم وانت اذا قلت لانسان علمني الفاظا فحكمت بها لا يقدر ينطق لك بالفاظ تعطى الفهم مع كونك اقل حياء من الشارع صلى الله عليه وسلم يبين فافهمه (فان قلت) فلم كان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من ابيه آدم صلى الله عليه وسلم واقوى استعدادا منه مع انه فرغ من آدم عليه الصلاة والسلام (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس من الفتوحات انه انما كان افضل من ابيه آدم عليه الصلاة والسلام لان آدم عليه الصلاة والسلام كان حاملا لا لفاظ الاسماء ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حاملا لمعانيها وهي جوامع الكلام المشار اليها بحديث اوتيت جوامع لكلم فمن حصل على الذات حمل على الاسماء وكانت تحت حيطه علمه ومن حصل على الاسماء لا يكون محصلا للذات الذي هو المسمى قال ولهذا فنلت الصحابة فانهم حملوا الذات ونحن حملنا الاسم ولكن لما راعينا الاسم مراعاتهم للذات وضعف لهما الاجر محسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان لنا التضعيف بذلك فعن الاخوان لرسل الله صلى الله عليه وسلم وهم الاحباب وهو صلى الله عليه وسلم البناء لاشواق وما فرحه بقاء واحد منا وللعامل منا اجر خسين ممن يعمل مثل عمل احبابه كما ورد انتهى واما كونه صلى الله عليه وسلم اقوى استعدادا من ابيه آدم فلانه خلق من امتزاج الابوين لا من واحد منهما بل من المجموع حسا وها فجمع صلى الله عليه وسلم استعداد الاثنين فلهذا كان كماله اعظم من كمال ابيه ذكره الشيخ في الباب الثاني والسمعين في اسرار الحج من الفتوحات قال ومن هذا اختص محمد صلى الله عليه وسلم بالكمال على آدم و ابراهيم اكونا بنا لهما وكل ابن له في النشأة هذا الكمال الا ان الناس يتفاضلون فيه لاجل المحركات العلوية والطوائف النورية والاقترانات السعادية وان لم يكن لها عندنا اثر في التخليق انتهى وقال الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة في حديث لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني اعلم انه صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء للعهد الذي اخذ على الانبياء بسيادته عليهم ونوته في قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الاية فميت رسالته وشريعته كل الناس فلم يخص نبي بشي الا ان كان ذلك الشيء لمحمد صلى الله عليه وسلم بالا صالة انتهى فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو ائب له صلى الله عليه وسلم في بعثته بطلا الشريعة ذكره الشيخ في الدين السبكي ونقله عنه اجمال السبكي وطى في اول الخصائص (فان قلت) قد تقدم ان القرآن ازل على رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة قبل ان ينزل عليه تفصيلا فما الحكمة في ذلك (فاجواب) انما انزل عليه صلى الله عليه وسلم القرآن اجمالا ليفرق بين تنزيله عليه وتنزيل العلوم على الاولياء وذلك ان التدرج في الامور انما هو لتعلم ولا تعمل للارسل بخلاف الاولياء لا تنزل عليهم العلوم الا وهي مفصلة فقط لان منها جهة الترتي والتكسب فالنبوة وهب والولاية كسب وقال في الباب العاشر من الفتوحات في قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر

انا كان صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم لان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام نواب له
 صلى الله عليه وسلم من لدن آدم الى آخر الرسل وهو عيسى عليه الصلاة والسلام كما أبان
 عن ذلك حديث لو كان موسى وعيسى حين ما وسعهما الاتباعى وصدق صلى الله
 عليه وسلم في ذلك فانه لو كان موجودا بحسبه من لدن آدم الى زمان وجوده لكان جميع
 بنى آدم تحت شريعته حسبا ولهذا لم يعث نبى الى الناس عامة الا هو خاصة فجميع شرائع
 الانبياء هي بالحققيقة شرعه صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فهل يكون نسخ شريعته
 لكل شريعة تليها من تلك الشرائع عن كونها شرع الله (فاجاب) لا يخرجها ذلك
 النسخ عن كونها من شريعته فان الله تعالى قد أشهدنا النسخ في شريعته انظارا مع
 اجتماعنا وانفاقنا على انه شرعه الذى نزل عليه فنسخ المتقدم المتأخر وما يشهد له كون
 جميع الانبياء نوابا له صلى الله عليه وسلم كون عيسى عليه الصلاة والسلام اذ نزل الى
 الارض لا يحكم بشرى بنفسه الذى كان عليه قبل رفعه وانما يحكم بشرى بمحمد صلى الله عليه
 وسلم لذى بعثته الى امته ولو أن الشريعة التى يحكم بها عيسى اذا نزل كان له لاهلها كما كان
 يحكم اذا نزل الى الارض الاله (فان قلت) قوله صلى الله عليه وسلم لا تملوني على يونس
 حديث هل هو منسوخ او قاله نواضع (فاجاب) هو نواضع منه صلى الله عليه وسلم
 والافهم يعلم انه افضل خلق الله تعالى وذلك ليضع له تمام الشكر فانه أشكر خلق الله
 تعالى لله ولا يكون ذلك الا بمعرفة كل ما أنعم الله به عليه فافهم ومعنى الحديث
 لا تفضلوني من ذوات نفوسكم بملككم بالا مرو ليس معناه لا تفضلوني مطلقا فانه من فضله
 بتفضيل الله عز وجل له فقد أصاب (فان قلت) فهل للعارفين أن يفضلوه صلى الله عليه
 وسلم بحسب ما تحتمله الالفاظ (فاجاب) نعم له ذلك ولكن الكامل لا يعتمد على جميع
 ما يقوله الاعلى ما يلائمه الله تعالى عنده لا على ما تحتمله الالفاظ والله أعلم (فان قلت)
 فهل جميع مقاماته صلى الله عليه وسلم تورث لا تباعه من الانبياء والاولياء أم يختص
 صلى الله عليه وسلم بمقامات لا يصح لاحد منهم أن يرثها منه (فاجاب) كما قاله الشيخ
 فى الباب السابع والثلاثين وثمة انه يختص صلى الله عليه وسلم بمقامات لا يشاركه
 فيها أحد من الانبياء منها أنه أعطاه شروب الوحى كلها من وحى البشارات وانزاله على
 القلب والاذن ولعروجه به الى السماء ونحو ذلك ومنها أنه أعطاه علم الاحوال كلها لكونه
 ارسل الى جميع الناس كافة معلوما أن احوالهم مختلفة فلا بد أن تكون رسالته نعم الكل
 بجميع احوالهم ومنها أنه أعطاه علم احوال الاموات ومعنى وحسب اختلاف غيره فحصل
 صلى الله عليه وسلم العلم بالحياة المعنوية وهى حياة العلوم وحصل ايضا الحياة الحسية
 وهو ما أتى فى قصة ابراهيم عليه السلام واعلاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى
 وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءت فى هذه الحق ومنها أنه أعطاه
 علم الشرائع المتقدمة كلها وأمره أن يمدى يده الى الانبياء لا بهم ومنها أنه اختص بشرى
 لم يكن لغيره كما أشار عليه حديث اعطيت ستا لم يعطهن نبى قبلى فهذه أمور خص بها
 لم يعطها أحد غيره ومما خص به ايضا لواء محمد فى المقام المحمود الذى يقوم فيه رسول الله

صلى الله عليه وسلم يوم القيامة باسمه الحميد (فان قلت) فهل لواء الحمد واحد أو هو متعدّد
 • فاجواب هو سبعة ألوية تسمى بألوية الحمد تعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وورثته المحررين وفي تلك الألوية أسماء الله التي يثني بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على ربه عز وجل إذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا سئل
 في الشفاعة فأحمد الله تعالى بحمدي علمنيها لا أعلمها الآن أي اثني عليه تعالى بهذه
 الأسماء التي يقتضيه ذلك الموطن ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يثني على الله
 إلا بأسمائه المحسنى وهي لا يحاط بها علما وذلك أنا تعلم أن في الجنة ما لا عين رأت ولا
 سمعت ولا خطر على قلب بشر ونعلم أننا لا نعلم أيضا ما اخبرنا من قرآن من رومان شيء من
 ذلك لا وهو مستند إلى الاسم الإلهي الذي ظهره بخلاف الاسم الإلهي لذى اهتدى الله
 تعالى، أما بالاطلاع عليه فلا بد من ثني عليه به ونجده به مائة تسبيح وأما ثناء
 الثبات قال الشيخ محي الدين في الباب الثامن والثلاثين وثمناؤه وقد سألت الله
 تعالى أن يبلغني على عدد تلك الأسماء المرقومة في الألوية فقيل لي إن قدرها ألف اسم
 وستمائة اسم وأربعة وستون اسما تدرق في كل لواء منها تسعة وتسعون اسما
 من أحدها في موطن القيامة دخل الجنة يعني قبل الناس وليس أحدها أوها إلا للرجل
 الكامل من نبي وولي انتهى (فان قلت) فما حكمة جعل اللواء بيده صلى الله عليه وسلم
 • فاجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين أنه إنما جعل بيده ليتبع اليه
 الناس اذ هو علامة على مرتبة الملك وعلى وجود الملك وإنما سمي لواء لأنه يلتوى على
 جميع المحامد فلا يخرج عنه حد كما أشار إليه حديث آدم ومن دونه تحت لواءى
 وايضا ذلك أن آدم عليه الصلاة والسلام عالم بالأسماء وما ظهر بعلمه إلا بحكم النبوة
 عن محمد صلى الله عليه وسلم في عالم الملائكة لتقدمه بالنبوة وآدم بين الماء والطين فلما
 ظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم كان هو صاحب الما فآخذنا لواء من آدم يوم
 القيامة بحكم الأصل فيكون آدم من دونه تحت لوائه (فان قلت) فهل يدخل تحت لوائه
 صلى الله عليه وسلم أيضا الملائكة • فاجواب نعم لأنها كانت تحت ذلك اللواء في زمان
 آدم وكذلك يكونون في الآخرة تحته حين يمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهناك
 يظهر جميع الملقى سيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافته على الجميع انتهى
 • (فان قلت) فأين منزلة محمد صلى الله عليه وسلم يوم الموقف الأعظم • فاجواب كما قاله
 الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثمناؤه أن منزلته على عین حضرة الرحمن حين التجلي
 على العرش وأما منزلته يوم القيامة فهي بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الأوامر الإلهية
 في العالم فالكل يأخذ في ذلك الموطن وهو صلى الله عليه وسلم وجهه كلمري من جميع
 جهاته وله من كل جانب اعلام من الله يفهم عنه يروونه لسانا ويسمونه صوتا وحرفا
 انتهى (فان قلت) فإل الوسيطة تتصقه فلا تكون لغيره أم يصح أن تكون لغيره لقوله
 في الحديث لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فلم يجعلها له
 صلى الله عليه وسلم نصا • فاجواب كذا قال الشيخ محي الدين في الباب الرابع والسبعين

في الجواب الثالث والتسعين ان الذي يقول به انه لا يجوز لا حد سؤال الوسيلة لنفسه
 اذ باع الله تعالى في حق رسوله صلى الله عليه وسلم الذي هدانا الله به وارشاله ايضا
 على انفسنا وما طلب منا ان نسأل الله الوسيلة الا تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم لنا
 وتأليفاً لنا نظير المشاورة فتعين علينا اذبا وارشارا ومروءة ومكارم اخلاق
 ان الوسيلة لو كانت لنا لو هبنا هاله صلى الله عليه وسلم وكان هو الاولى بأفضل
 الدرجات لعلو منصبه ولما عرفناه من منزلته عند الله تعالى * وما يؤيد تحريم
 سؤال الوسيلة لا نفسنا ما ذكره العلماء في الخصائص من تحريم خطبة المرأة التي عرض
 عليه الصلاة والسلام لوليها تزويجها له ولذلك امتنع أبو بكر من اجابة عمر حين سأله عمر
 أن يتزوج ابنته خنعة وقال أبو بكر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها
 انتهى وقد رأيت في نسخة من نسخ الفتوحات بمصر مانصه يجوز لكل مسلم ان يسأل
 لنفسه الوسيلة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعينها لنفسه ولعلمها من النسخ
 المدسوس فيها على الشيخ أو مرجوع عنها بدليل قوله رضي الله عنه في الباب السابع
 وثلاثين وثلاثمائة ان منزلته صلى الله عليه وسلم في الجنان هي الوسيلة التي يتفرع منها
 جميع الجنان وهي في جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان ومن تلك
 الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة أعظم منزلة فيها
 انتهى فإياك أنضيف الى الشيخ ما في النسخة المدسوسة ثم تعترض عليه والله أعلم

•(المبحث الثالث والثلاثون في بيان بداية النبوة والرسالة ولفرق بينهما وبين
 امتناع رسالة رسولين معا في عصر واحد ويان انه ليس كل رسول خليفة
 وغير ذلك من النفائس التي لا توجد في كتاب)•

اعلم يا أخي انه قد ورد في الصحيح أن ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
 الرؤيا الصادقة الحديث (فان قلت) ما حقيقة بدء الوحي (فالجواب) كما قاله الشيخ
 في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان المراد
 ببدء الوحي ازالة المعاني المجردة العقلية في القوالب المحسوسة المقيدة في حضرة الخيال
 سواء كان ذلك في نوم أو يقظة (فان قلت) فاذن هو من مدركات الحس (فالجواب)
 نعم هو من مدركات الحس وحضرة المحسوس كما في قوله تعالى فتمثل لها بشراسويا
 قال الشيخ محيي الدين وفي حضرة الخيال أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم
 في صورة اللبث ولذا كان يؤول به رؤياه وهذا هو ما بقاء الله تعالى على الأمة من أجزاء
 النبوة فان مطلق النبوة لم يرتفع وانما ارتفع نبوة التشريع فقط كما يؤيده حديث من حفظ
 القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه فقد قامت به ذا النبوة بلا شك وقوله صلى الله
 عليه وسلم فلا نبي بعدي ولا رسول المراد به لا مشروع بعدي (فان قلت) فما الحكمة
 في كون الرؤيا الصادقة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة وما حكمة هذا العدد
 (فالجواب) انما اخست الاجزاء به ذا العدد لان نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا
 وعشرين سنة وكانت رؤياه الصادقة ستة أشهر ونسبة الستة أشهر الى الثلاث

وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا فلا يلزم أن تكون هذه الأجزاء نبوة كل نبي
فقد يوحى إلى نبي أكثر من ذلك فتكون الأجزاء بحسب ذلك من خمسين وستين وأكثر
والله أعلم (فان قلت) هل مقام الولاية من لازم مقام النبوة أو هو وصف آخر لا يكون
للأنبياء (فالجواب) أن ولاية الله تعالى لعباده هي تلك المحيط العام وهي الدائرة الكبرى
وفي حكمها وحقيقتها أن الله تعالى يتولى من شاء من عباده برسالة أو نبوة أو إيمان
ونحو ذلك من أحكام الولاية المطلقة وكل رسول لا بد أن يكون نبيا وكل نبي لا بد أن
يكون وليا وكل ولي لا بد أن يكون مؤمنا (فان قلت) فإلى أى وقت يستمر حكم الرسالة
والنبوة (فالجواب) أما الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها
باقية إلى كفى إلا خرة لا يختص حكمها بالدنيا (فان قلت) فما حقيقة الرسالة وهل هي
حال أو مقام (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائة أن حقيقة الرسالة
إبلاغ كلام الله من متكلم إلى سامع وهو حال لا مقام إذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ
فلا تزال الرسالة يتجدد حكمها كل حين وهو قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محمدت فلا تبيان به هو الرسالة وحدث الذكر هو عند السامع المرسل إليه ولهذا ظهر علم
الرسالة في صورة اللب لأن المرسل هو المبلن انتهى وقال في الباب السابع والخمسين
ومائة أعلم أن الرسالة تعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل إليه والمرسل به قد يعبر عنه
بالرسالة وقد تكون الرسالة حال الرسول لا تقضائها بانقضاء التبليغ قال تعالى ما على
الرسول إلا البلاغ فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلغها وهكذا وردت في القرآن
حيثما وردت ولا يقبلها الرسول إلا بواسطة روحى قدسى ينزل بالرسالة تارة على قلبه
وتارة يتمثل له الملك رجلا وكل روحى لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالة بشرية وإنما يسمى
وحيا والهاما أو وجودا ولا تكون الرسالة إلا كما ذكرنا يعني بواسطة روحى قدسى
(فان قلت) فما الفرق بين النبي والرسول (فالجواب) الفرق بينهما هو أن النبي إذا أتى
إليه الروح شيئا اقتصر به ذلك النبي على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يبلغ غيره ثم إن
قيل له بلغ ما أنزل إليك أما الطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء وأما عامة ولم يكن ذلك
إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم سمي بهذا الوجه رسولا وإن لم يخص في نفسه بحكم لا يكون
لمن بعث إليهم فهو رسول لا نبي وأعني به نبوة التشريع التي لا تكون إلا لولاءه فعلم
أن كل رسول لم يخص بشئ من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وإن خص مع التبليغ
بشئ في حق نفسه فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي على ما قرأناه ولا كل نبي رسول
بلا خلاف والله أعلم هكذا ذكره الشيخ محي الدين في الباب الثامن والخمسين ومائة
فليتأمل فان من بلغ شرعا لا نصيب له في العمل به يطلق عليه نبي أيضا من حيث أنه مخبر
والله أعلم (فان قلت) فهل كان الوحي للأنبياء الذين لم يرسلوا على لسان جبريل
في اليلة فظة أم في المنام (فالجواب) لم وفي ذلك شيئا عن الأصوليين ولكن ذكر الشيخ
عبد العزيز الديري في كتابه المسمى بالدرر الملتقطة أن الأنبياء الذين لم يرسلوا كان الوحي
إليهم في المنام على لسان جبريل انتهى فلا أدري ما دليله في ذلك فليتأمل (فان قلت)

فكم تنقسم النبوة على قسم (فالجواب) تنقسم النبوة البشرية على قسمين (القسم الاول)
 من الله تعالى الى غيرهم من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين عبده بل اخبارات
 الهية يجدها في نفسه من الغيب أو في تجليات ولا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل
 ولا تحريم بل تعريف بمعاني الكتاب والسنة أو يصدق حكم مشروع ثابت منه من
 عند الله تعالى أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل محتمه ونحو ذلك وكل ذلك تنبيه
 من الله تعالى وشاهد عدل من نفسه قال ولا سيدل لصاحب هذا المقام أن يكون
 على شرع محضه يخالف شرع رسوله الذي أرسل اليه وأمرنا بتأنيده (القسم الثاني)
 من النبوة البشرية وهو خاص بمن كان قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين
 يكونون كالتلامذة بين يدي الملك فينزل عليهم الروح الامين بشرية من الله تعالى
 في حق قلوبهم بتعبدتهم بها فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء ولا يلزمهم اتباع الرسل
 وهذا المقام لم يبق له اثر بعد محمد صلى الله عليه وسلم الا في الائمة المجتهدين من ائمه لكن
 لا يفارقونهم بوجوب اتباعهم الرسل فلهم أن يحلوا بالدليل ويجرموا به انتهى (فان قلت)
 هل ثم أحد من البشر ينال في الدنيا علما من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وتسعين وأربع مائة ليس أحد ينال علما
 في الدنيا الا هو ومن باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون
 على مبعثه والمتأخرون عنه وأطال في ذلك كتم بسطه في البحث قبله (فان قلت)
 فهل أطلع الله تعالى أحدا من الاولياء على عدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 أو حصل له الاجتماع بهم كلهم من طريق كشفه (فالجواب) نعم ذلك واقع لكل من حقه
 قدم الولاية الكبرى وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والاربعين وثلاثمائة
 اعلم أن عدد الانبياء والمرسلين من بني آدم مائة الف وأربعة وعشرون ألفا كل ورد
 في الحديث ولا بد من هذا العدد في الاولياء في كل عصر وقد ينبدون قال الشيخ وقد جمع
 الله تعالى بيني وبين جميع انبيائي في واقعة صحيحة حتى لم يبق منهم أحد الا وعرفته وكذلك
 جئني على من هو على اقدامهم من الاولياء فقرأتهم وعرفتهم كلهم وقال أيضا
 في الباب الثالث والسبعين وأربع مائة رأيت في كسفي جميع الانبياء والمرسلين وأتهم
 كما سباني مشاهدة على من كان منهم ومن يكون الى يوم القيامة أظهرهم الحق تعالى
 في صعيد واحد قال وصاحب منهم غير محمد صلى الله عليه وسلم جماعة منهم ائمة
 عليه الصلاة والسلام قرأت عليه القرآن كله باستدعائه ذلك في فكان ليكي عند كل
 موضع ذكره الله تعالى فيه من القرآن وحصل لي منه خشوع عظيم وأما موسى
 عليه الصلاة والسلام فأعطاني علم الكشف والانفصاح عن الامور ولم تقاب الليل
 والنهار وأما هود عليه الصلاة والسلام فأخبرني بمسئله كانت وقعت في الوجود
 وما علمتها الا منه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فتبت على يديه أول دخولي
 في طريق القوم قال ورأيت في هذه الواقعة أنه ورأيت منها أنه لا حظ لي في الشقاء
 ومنها الى رأيت نفسي في السعداء الذين علي بين آدم عليه الصلاة والسلام فشكرت الله

مطلب اجتماع الشيخ
 بجميع الانبياء والمرسلين
 والاولياء والمؤمنين
 وقراءته القرآن على الازل
 عليه السلام وعبر ذلك

على ذلك ٥ وقال أيضا في الباب الثالث والسبعين ما اجتمعت بأحدم من الانبياء أكثر من عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت كلما اجتمعت به دعالي بالثبات في الدين حيا ومينا وكان لا يفارقني حتى يدعولي بذلك ٥ وكان يقول لي يا حبيبي وأمرني أول اجتماعي عليه بالزهد والتخبر بدوك من زهاد الرسل وأكثرهم سياحة وكان حافظا للامانة لم يأخذه في الله لومة لائم ولم ولدك عاداته اليهود انتهى ٥ وقال أيضا في الباب الخامس والستين وثمناة قد شاهدت في واقعة نفينا محمد صلى الله عليه وسلم وشاهدت جميع الانبياء من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وأشهدني الله تعالى جميع المؤمنين بهم حتى ما بقي منهم أحد لا من كان ولا من يكون الى يوم القيامة وعرفت خاصهم وعاتهم وعرفت جميع السعداء الذين كانوا في ظهور آدم وعددهم فلا يخفى على الاثن منهم أحد من أهل الجنة ولا من أهل النار لكن لم يعطني الله تعالى معرفة عدد أهل النار أكثرهم فلا يعلم عددهم الا الله تعالى وعرفت في هذا الكشف جميع مراتب الانبياء والمرسلين وابعاهم واطلعت على جميع ما كنت أمنت به بجملاهما في العالم العلوي والسفلي وشهدت ذلك كله عيانا وما زخر حتى عن ذلك الذي رأيته وشاهدته عن ايماني فلم أنزل أقول وأفعل ما أقوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لي قل كذا وافعل كذا لا لعلي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت في شهودي بين الايمان والعيان في آن واحد لتلايفوتي ثواب الايمان ٥ قال وهذا مقام ما وجدت له ذاتقال وقتي هذا وإن كنت أعلم أن في رجال الله تعالى من ناله لكني لم أجمع به بقطة ومشافهة ٥ قال وسبب ذلك أني ما عقلت خاطري قط من جنب الحق تعالى بشئ يطلعني عليه من الكون وانما عقلت خاطري مع الله تعالى أن يستملني فيما يرضيه ولونه ان ذلك هو نفسى وأن لا يمحجني عنه بوقوع ما يباعدني عنه وعن شهوده فاني أنا العبد المحض الذي لا أرى لي شفوفا على أحد من عباد الله تعالى وأتمنى أن يكون العالم كله مطيعا على قدم المعرفة ٥ قال وانما ذكرت لك ذلك من باب التحدث بالنعمة وفتح الباب لتتسبط الاخوان لطلب نيل مقامات الرجال انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده (فالجواب) أن الروح هنا هو الملقى من عند الله الى قلوب عباده ويكون أمر الله تعالى هو الذي اتقاه لان صورة ذلك الروح هو صورة قوله تعالى لا اله الا أنا فاتقون ولولم تكن صورته ذلك لكان يقول لا اله الا هو فالتسائط مرتقعة في هذا المنزل لا وجود لها اذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح والملقى هو الله لا غيره فليس الروح هنا عين الملك (فان قلت) فهل الملائكة تعرف هذا الروح (فالجواب) لا تعرف الملائكة هذا الروح لانه ليس من جنسها اذ هو روح غير مجهول وليس نورانيا والملائكة روح في نوره ٥ قال الشيخ في الباب الثامن وثلاثين ومائتين وهذا الرزق لنا وليسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأما تنزل الارواح الملكية على قلوب العباد فانهم لا ينزلون الا بأمر الله الرب وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالانزال وانما يلقي اليهم مالا يلقى بقتضائهم أن يعرفوه من ذواتهم في صورة من ينزلون

عليه بذلك فيعرفون أن الله تبارك وتعالى قد أراد منهم الانزال والنزول بما وجدته في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم فانه من خصاص البشر فان البشر يشاهدون صورة المنزل عليهم في الصورة التي عندهم فيعرفون من تلك الصورة من هو صاحبها في الارض فينزلون عليه ويلقون اليه ما لقي اليهم فيعبر عن ذلك الملقى بالشرع والوحي فان كان منسوباً الى الله تعالى بحكم اللغة سمي قرآناً وقرآناً وتوراة وانجيلاً وزبوراً وحفاً وان كان منسوباً الى الله بحكم الفعل لا بحكم اللغة سمي حديثاً وخبراً وسنة ورأياً قال الشيخ وقد ينزلون ايضاً بالامر الالهي من حضرة الخطاب (فان قلت) فما معنى قول الملك وما تنزل الا بالامر ربك له ما بين ايدينا وما خلقنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً ما معنى هذا التيسان (فاجاب) معناه ليس ربك نسياً فيما شاهدته من قول جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم في حال كونها اعياناً ثابتة في علمه حال عدمها وخطاباتها فصيح قوله نسياً لانه حكاية امر محقق في وجود محقق لله لا يتصف بالحدوث ثم ان تلك الاعيان لما حدثت اخبرت بما كان منها قبل كونها بما شاهدته الحق تعالى منها ولم تشهدده هي لعدم وجودها لنفسها وقد روى عن الزهري انه حدث مرة عن شخص من الثقات فقال حدثني فلان عني اني قلت كذا وكذا وذلك أن الزهري لما قال حدثني فلان اتصل الاسناد وان كان هو لا يعلم هذا الحديث ذكره الشيخ في الباب السابع والثمانين وسياً في بسط الكلام على احوال الملائكة في المبحث التاسع والثلاثين فراجعه والله اعلم (فان قلت) هل النبوة مكتسبة كالولاية أي ولاية النبي في نفسه كما قيل أم هي موهوبة (فاجاب) الولاية في كل من النبي والولي مكتسبة وما خرج عن الكسب سوى النبوة وايضا ذلك ان الله تعالى قد خلق الملق على منازل بحسب ما سبق في علمه فجعل الملائكة ملائكة ورسلاً وانبياً وانبياً والاولياء والاولياء والمؤمنين مؤمنين والمدافعين منافقين والكافرين كافرين كل ذلك مميز عنده سبحانه ونعالي لا يزداد فهم ولا ينقص منهم ولا يتبدل أحداً بحد فليس لمخلوق نعل في مقام لم يخلق عليه بل قد وقع الفراغ من ذلك فلا يجرى احد في غير مجراه ولا يشي احد في مدرجة احد اذا لوسلك احد في مدرجة احد لكانت النبوة مكتسبة وحصلها من لم يكن نبياً وذلك غير واقع انتهى وقال الشيخ أيضاً في الباب التاسع عشر لكل شخص من اهل الله تعالى سلم يخصه لا يرثيه غيره اذ لو رثي احد في سلم احد لكانت النبوة مكتسبة والا مر على خلاف ذلك (فان قلت) فما شبهة قول من يقول ان النبوة مكتسبة (فاجاب) شبهته في ذلك كونه راي الانبياء قبل رسالتهم لا بدان ينقطعوا ويتبعوا على نية قوة الاستعداد للوحي ليرجعوا الى الحالة التي كانوا عليها حين قدر الحق تعالى المقادير فلما نظر هؤلاء القوم الى انقطاعهم وتعبدهم ثم تحول النبوة لهم نظراً أن النبوة مكتسبة وهو وهم وقصور نظر (فان قلت) فما شبهة منكري النبوات المعهودة (فاجاب) سبب انكارهم ذلك توهمهم ان كل من صنع جوهره نفسه من الكدورات الطبيعية والتزم مكارم الاخلاق العرفية صار نبياً من غير وحي اليه على لسان ملك

قالوا فانه اذا صفي قلبه انتعش في قلبه جميع ما في العالم العلوي من العلوم السماوية
التي في اللوح المحفوظ وغيره بالتوة فينطق بالعبوب فهناك يسمى نبيا عندهم * ذكره
الشيخ في الباب الخامس والستين وثلاثمائة ثم قال وليس الامر عندنا وعند اهل الله
تعالى كما قالوا هؤلاء وان جاز وقوع ما ذكره من انتعاش العلوم الالهية لانه لم يبلغنا
ان نبيا أو حكيما صفي جوهره نفسه فأحاط علما بما يحتوى عليه حاله في كل خمس ابد
بل غايته ان يعلم به عنا ويجهل به منا ولطال في رد أقوال منكري النبوة فكذب والله
وافترى من زعم أن الشيخ فلسفي كما مر في مجتحدون العالم وقد قال ايضا في الباب
الثامن والتسعين ومائتين من قال ان النبوة مكتسبة اخطا لان النبوة اختصاص
الهي قطعاه قال وشبهه قول من يقول انها مكتسبة زعمه انها ليست من الله تعالى
وانما هي من فاض العقل والارواح العلوية انتهى * (وقال ايضا في الباب الرابع
والثمانين) اعلم ان كل مأثور به فهو مقام مكتسب ومن هنا قالوا المقامات مكتسبة
والاجوال مواهب انتهى (فان قلت) فهل كل رسول خليفة ام الخلافة لبعض الرسل
دون بعض (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والاربعين انه ليس
كل رسول خليفة انما تكون الخلافة لمن نص الله تعالى على خلافته كداود عليه
الصلاة والسلام فهو رسول وخليفة لانه قال له احكم بين الناس بالحق وأما آدم عليه
الصلاة والسلام فاحل الله تعالى له الخلافة وما قال له احكم (فان قلت) فما الفرق بين
الخلافة والرسالة (فالجواب) الفرق بين الخلافة والرسول ان الخلافة هو كل من جئت
فيه هذه الصفات فأمر ونهى وعاقب وعفا وأمرنا الله تعالى بطاعته فهذا هو الخلافة
وأما الرسول فهو كل من بلغ امر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه امر من الله ان يأمر وينهى
في كل ما أراد فهذا رسول مبلغ رسالات ربه لا خليفة (قلت) ويصح ان يسمى الرسول
الذي لم يصح الحق له بقوله احكم خليفة ايضا من حيث انه نائب عن الحق في خطابنا
بالتكاليف وغيرها والله أعلم * فعلم ان للخليفة ان يشرع كل ما أراد مما لم يأمره الحق
به صريحا وليس ذلك للرسول قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم أي اطيعوا الله فيما أمركم به على لسان محمد يقول محمد فيه ان الله يأمركم
بكذا واطيعوا الرسول فيما لم يبلغه عن أمري ولا قال لكم انهم عندي ويؤيد هذا
التأويل قوله تعالى واطيعوا الرسول ففضل امر الله الذي يطيعه فيه من طاعة رسوله
ولو كان يعني بذلك ما بلغه الينا عن امر الله الذي أمرنا به لم يكن ثم فائدة زائدة بطاعة
رسوله فتعين ان يكون المراد بطاعته صلى الله عليه وسلم ان نطيعه فيما أمره به ونهى
عنه مما لم يقل هو انهم عند الله وسيأتي بسط ذلك في مجتهد وجوب الاذعان
والطاعة للرسول ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل قدح في كمال عبودية الرسل
بالنظر الى مقامهم طلبهم الاجر على التبليغ كما أشاروا اليه بقولهم ان أجرى الاعلى الله
(فالجواب) كما قاله الشيخ في باب اسرار الزكاة من الفتوحات لا قدح في عبودية
الرسل ذلك وانما قال نوح عليه الصلاة والسلام ان أجرى الاعلى الله ليعلمنا بان

كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف عبودية فان العبد في صورة الاجير ما أنت اجير اذ حقيقة الاجير من استؤجر وهو اجني عن عبودية المستاجر له والسيد لا يستأجر عبده وانما العمل يقتضي الاجرة وهو لا يأخذها وانما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير في قبض الاجرة وفارقها بالاستتجار انتهى (فان قلت) وهل الافضل ترك الاجرة أو أخذها صدقة من الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الكلام على الاذان ان مذهب المحققين أخذ الاجرة وان ذلك افضل من تركها لكون بشرط أن يكون مشهده الأخذ من الله تعالى لا من المخلوقين فلذلك طلب الاجرة وأخذها من باب المنفعة وانظار الفاقة لا من باب الاستحقاق وذلك من اجل ما يؤكل ويتمتع به فعلم ان مقام الدعوة الى الله تعالى يقتضي الاجرة وما من نبي دعا قومه الى الله تعالى الا قال لا أسألكم عليه اجرا فأنيت الاجر على الدعاء ولكن اختار أن يأخذه من الله تعالى (قلت) ويؤخذ من هذا ان للواعظ منا والمدرس والمفتي بعلم أن يأخذ اجرا على ذلك اذ هو من عمل يقتضي الاجر شهادة كل رسول لله تعالى وله أيضا أن يترك الأخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى اقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ هو اجر تفضل الله تعالى به على عبده لكون العبد لا يستحق على سيده اجرا من حيث انه ملكه وعين ماله • وقال الشيخ أيضا في الباب السادس عشر وثلاثمائة • اعلم أن استخدام الحق العبد على ما بين للعبد فتارة يعبد العباد لمحضه وتارة يعبد عبادا عارة فمن كونه عبدا هو مكلف بالصلاة والزكاة وجميع الفرائض ولا أجر له على هذا جملة واحدة من حيث أداء فرضه انما له ما يتبع به على عبده من النعم التي هي أفضل من الاجر لا على جهة الاجر ثم انه تعالى ندب الى عبادته في امور ليست فرضا على العبد فعلى هذه الاعمال المندوبة فرضت الاجور فكل من تقرب بها الى سيده أعطاه اجرته عليها وكل من لم يتقرب لم يطلب بها ولا يعاقبه عليها فمن هنا كان المدح حكمه حكم الاجير في الاجارة فالفرض له الجزاء الذي يقابله من حيث انه هو العهد الذي بين الله وبين عبادته وأما النوافل فلها الاجور وهي قوله في الحديث القدسي ولا يزال عبيدي يتقربون الي بالنوافل حتى احببه الحديث فاذا انقبت النافلة للعبد محبة الحق تعالى والنسك في ذلك هو ان المتنفل عبد اختيار كالاجير فاذا اختار الانسان أن يكون عبدا لله لا عبده هو فقد آثر الله تعالى على هواه • وأما في الفرائض فهو عبدا اضطرارا لان العبودية أوجبت على العبد خدمة سيده فيما افترضه عليه فعلم ان بين الانسان في عبوديته الاضطرارية وعبوديته الاختيارية كما بين الاجير والعبد المملوك فان العبد الاصل ماله على سيده استحقاق الا مالا يتمنه فهو يأكل ويلبس من سيده ويقوم بواجبات اموره ولا يزال في دار سيده ليسا ونهارا لا يبرح الا اذا وجهه سيده في شغل فهو في شغله الدنيا ويوم مع الله تعالى وكذلك حاله يوم القيامة وفي الجنة فانها جميعها ملك لسيده فيتصرف فيها بأذن سيده كتصرف

المالك والاجر ليس له الا ما عين له من الاجرة فقط ومنها ثقته وكسوته وما له دخول على حرم سيده ومؤجره ولا له اطلاع على اسرار ربه ولا تصرف في ملكه الا بقدر ما استؤجر عليه فاذا انقضت مدة اجارته واخذ اجرة فارق مؤجره واشتغل بأهله وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة أن يطلب من استأجره الا ان يثق عليه رب المان بأن يبعث خلقه ويخاله ويخلع عليه فذلك من باب المنة (فان قلت) فهل يكون عبودية الاضطرار في الجنة كما هي في الدنيا (فالجواب) لا يكون في الاخرة عبودية اضطرار ابدا لعدم التخيير فان تخطت يا اخي لما نهيتك عليه علمت مني أي مقام قالت الانبياء ان أجرى الأعلى الله مع كونهم العبيد انص الذين لم يملكهم قط هو ينفوسهم ولا هو أحد من خلق الله وذلك لان طلب الاجر راجع الى دخولهم تحت حكم الاسماء الالهية فمن هناك وقعت الاجارة فهم في حال الاضطرار وهم في الحقيقة عبيد الذات وهم لما ملك والاسماء دائما تطلبهم لتظهر آثارها فيهم فكل اسم يناديهم ادخلوا تحت امرى وأنا اعطيكم كذا فلهم الاختيار من هذا الوجه في الدخول تحت أي اسم شاءوا فلا يزال احدهم في خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات فيترك كل اسم الا هي ويقوم لدعوة سيده فاذا فعل ما امر به حينئذ يرجع الى أي اسم شاء ولهذا كان الانسان يتنقل حتى يسمع اقامة صلاة الغريضة فيؤمر بترك كل نافله ويادري اداء فرض سيده وما لك فاذا فرغ دخل في أي نافله شاء (فان قلت) فمن أي حضرة كان اجر الانبياء على الله تعالى (فالجواب) هو من حضرة السيادة فانه هو الذي استخدمهم في التبليغ (فان قلت) فهل يكون زيادة اجر النبي صلى الله عليه وسلم ونقصه بحسب النية والعزم أو بحسب التعب والراحة من جهة المدعوين (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وأربعمائة ان اجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة كما صاله من المخالفين (فان قلت) فكيف يصح طلب الاجر من الله مع كون الاجر ليس هو بعدلوم القدر وعند الرسول أو الواعظ مثلاً (فالجواب) انما يصح طلب ذلك من الله تعالى مع كونه مجهولاً لعلم الرسول بأن الله تعالى يعلم بخلاف طلب الاجر المجهول من الخلق لا يصح الا بعد علمه وذلك بهل الخلق بما يستحقه المدعى عليهم (فان قلت) فهل للرسول اجر اذا ردد قومه رسالته ولم يقبلوا منه (فالجواب) نعم للرسول اجر في ذلك لكن كما يؤثر المصائب فيمن يعز عليه فللرسول اجر بعد من ورسالته من امته بانها من العدد ما بانوا كما ان الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل اجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في شرع محمد صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فما هو الغيب الذي يطلع الله تعالى عليه ورسوله المشار اليه بقوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل هو ما غاب عنه من احكام التكليف الموحى بها اليه أم غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاحد وعشرون وثلاثمائة ان المراد بهذا الغيب المخصوص بمن كان رسولا هو علم التكليف الذي غاب عن العباد

ولم تستقل عقولهم بأدراكه ولهذا جعل له الملائكة رصدا حذرا من الشياطين ان تلقى الى
 الرسول ما يعمل به في نفسه من التكليف الذي جعله الله طريقا الى سعادة العباد من أمر
 ونهى ويؤيد ما قلناه من ان هذا الغيب هو علم الرسالة التي يبلغها الرسل عن الله تعالى
 قواه تعالى ليعلم أن قد بلغوا رسالات وبهم فاضاف الرسالة الى قوله ربهم لماعلموا ان
 الشياطين لم تلق اليهم أعنى الرسل شيئا فيتيقنون أن تلك الرسالة من الله تعالى
 لا من غيره (فان قلت) فهل ذلك القدر الذي يطالع الله تعالى عليه من آياته
 من رسول هل هو باعلام الملك له ام هو بلا واسطة مملك (فالجواب) هو بلا واسطة
 ملك فان الملائكة اذا لم يكن لها واسطة في الوحي تحف انوارها بالرسول كالهالة حول
 القمر وتكون الشياطين من ورائها لا يجدون سبيلا الى هذا الرسول حتى يظهر الله
 تعالى ذلك الرسول على ما شاء من غيبه المتعلق بالتكليف كما مر قال الشيخ محي الدين
 وليس في الفتوحات المكية ولا غيره من كتبنا أصعب من تصور الغيب الذي اقرب به
 الحق ويسمى الغيب المحالي المشار اليه بقوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 وانما كان محالا لانه غيب برزخي بين عالم الشهادة وعالم الغيب لا يتخلص لاحد
 الجانين وكان هذا مما فضل الصديق عن غيره به وقيل من عثر عليه (فان قلت)
 فما الحكمة في كونه صلى الله عليه وسلم كان يحقه البرد اذا نزل عليه الوحي حتى يصحى
 بالكساء (فالجواب) الحكمة في ذلك ان الرسول اذا نزل عليه الوحي عرق من شدة
 للانضغاط الذي يحصل من التقاء روح الملك وروح الرسول ثم ان الهواء الخارج مع
 الرطوبات من البدن يغمز المسام بقوة فلا يتنقل الهواء البارد من خارج ثم اذا سرى
 عن ذلك النبي وانصرف الملك عنه سكن المزاج واتعشت الحرارة العريزية وابتدأ
 ذلك ان الملك اذا ورد على رسول الله بأمر يتعلق بعلم خبري أو حكمي يتلقى ذلك منه الروح
 الانساني ويتلاقيان هابا بالاصفاء وذلك بالالقاء وكل منهما نور فبتد عند ذلك المزاج
 ويشتعل وتحرك الحرارة العريزية المزاجية حتى يتغير وجه الرسول من شدتها وهو
 المعبر عنه بالكمال وهو من أشد ما يكون ثم ان تلك الرطوبات البدينية تصعد بخارات الى
 سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة ومنه يكون العرق الذي يطرأ على صاحب الحال ثم
 اذا اتعشت تلك الحرارة واتفتحت المسام قبل الجسم الهواء البارد من خارج فخلل الجسم
 وحصل البرد في المزاج فيطلب القطاء وزيادة الثياب ليسخن وذلك لاستيلاء البرد
 والقشعرية على الحرارة العريزية وضعفها ولا يخفى ان هذا كله خاص بما اذا كان
 التنزل على القلب بالصفة الروحانية والله أعلم (فان قلت) فلم اختار الانبياء النوم على
 ظهورهم دون جنوبهم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة
 انهم انما اضطجعوا على ظهورهم لعلهم بأن كل ما قابل الوجه فهو وافق له ومعلوم ان الافق
 نوعان نوع أدون وهو الارض ونوع أعلى وهو السماء فلذلك استلقوا على ظهورهم
 لئلا يكون أفقهم أعلى وايضا ذلك كما في الباب الثالث والثلاثين هو ان تعلم ان الوارد
 الالهى الذي هو صفة القيومية اذا جاءهم اشتغل الروح الانساني المدبر عن تدبيره

عما يتلقاه من الوارد الالهي من العلوم الالهية فلم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه
ولا قعوده فرجع الى أصله وهو اوصقه بالارض المعبر عنه بالاضطجاع واوكان على سرير
فان السرير هو المانع له من وصوله الى التراب فهذا سبب اضطجاع الانبياء على ظهورهم
عند نزول الوحي عليهم ثم ان الروح اذا فرغ من ذلك التلقى وصدر الوارد الى حضرة ربه
رجع الروح الى بذبر جسده وطاقمه من صحبته قال الشيخ وما بلغنا عن نبي قط انه تحبط
واضطرب عند نزول الوحي ابد والله أعلم (فان قلت) فاسم اذن في العباد اقوى من
الانبياء انما ملهم بعل الوحي (طوب) نعم ما ثم اقوى من الانبياء فهم اقوى من الجبل
لعملهم الوحي حين نزل اليهم ولم يجل ذلك الجبل بل تصدع قال الشيخ في الباب الثاني
والاربعين وثم ثمانية ومائة قوله ان الانبياء اقوى من الجبال قوتهم على سماع
ما لا يليق بحجاب الله من الكفار وغيرهم وعدم قوة الجبال لسماع ذلك قال تعالى
تسكاد السموات ينفطرن منه وتشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولذا وقد
سمع الانبياء قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
ولم يكادوا ينفطرون ولم يتزلزلوا بل ثبتوا وذلك لانه تعالى تجلى للانبياء في نحو حضرة
قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهما آية فاعلموا من لدنا فاعلموا من حضرة الاطلاق الالهي ما لم
تعلمه السموات والارض والجبال فانفتح لهم هذا العلم قوة في نفوسهم حلوا بها ما سمعوه في
حق الله ولو ان ذلك نزل على من ليست له هذه القوة لدا ب عظمه فانظر ما اكشف
حجاب من اعتقد ان الله ولدا وما أشد عماه عن رؤية الحق انتهى (فان قلت) فهل
كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل أم كانوا كلهم أنبياء فقط حتى آدم عليه الصلاة
والسلام (فاجاب) لم يبلغ ما في كتاب ولا سنة انه كان قبل نوح رسل وانما كانوا كلهم
أنبياء فقط كل نبي منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل ولكن كان كل من
شاء من القوم دخل في شريع أحدهم معهم ومن شاء لم يدخل فن دخل ثم رجع كان
كافرا ومن لم يدخل فليس بكافر كما انه اذا دخل نفسه ثم كذب الانبياء كان كافرا واما
من لم يكذب وبقى على البراءة فليس بكافر (قلت) لكن رأيت في مسند الامام مسند
مرفوعا كان آدم عليه الصلاة والسلام رسولا مكرما انتهى فليتناقل مع ما قبله وما
بعده (فان قلت) قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير هل هو نص في الرسالة
(فاجاب) ليس هو نص في الرسالة كما ذكره الشيخ في الباب الثالث عشر وثم ثمانية
قال وانما هو نص في ان في كل امة عالما بالله تعالى وبامور الآخرة وذلك هو النبي
لا الرسول اذ لو كان الرسول لعالم اليهم ولم يقل فيها فليس هو نص في الرسالة قال وهذا
هو الذي نقول به فلم يكن فيهم رسل وانما كان فيهم أنبياء عالون بالله تعالى فمن شاء
وافهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعهم ومن شاء لم يكلف ذلك وكان
ادريس عليه الصلاة والسلام منهم فلم يحسن له نص في القرآن بالرسالة وانما قيل فيه
هو نبي انما يقول أول شخص افتتح الله به الرسالة نوح والسلام (فان قلت) فهل كان عدم اجابة
الكثير قوم نوح عليه الصلاة والسلام لضعف هزمه ام لا تساع حاله وغلبة التسليم لله

تعالى عليه فلم يكن له مهمة تنفذ فيهم (فالجواب) ليس للمهمة من الداعين اثر في
 المدعويين جملة واحدة ومن قبل من رسوله ما قبل فليس ذلك من علو مهمة الداعي وانما
 ذلك من حيث ما وهب الله تعالى لمخلقه من المزاج الذي اقتضى له قول مثل ذلك
 ويسمى هذا المزاج الخاص الذي لا يعلمه الا الله تعالى وبه كان كفر اول من كفر من
 ليس له ابوان يهودا بنصرانه او مجسانه كما ورد فعلم انه لو كان تأثير الكلام في
 المدعوم من مهمة الداعي فقط لاسلم كل من شافهه الرسول بالخطاب كائن من كان لمفوض
 هيته وكان يقدح في كمال الرسل ردوز مهمهم رسالتهم ولا قائل بذلك فسقط قول من
 يقول لو كان الواعظ صادقا مخلصا في وعظه لا ثرو وعظه في قلوب السامعين فانه
 لا اصدق من الرسل ومع ذلك فلم يتم قولهم في السامعين قبول بل قال نوح عليه الصلاة
 والسلام اني دعوت قومي ليلادها فلم يزد هم دعائي الا فرارا فلما لم يتم القول في
 السامعين لكلام الرسل مع تحقق ما علو مهمتهم علم ان المهمة ما لها اثر جملة واحدة وانما
 ذلك من المزاج كما مرو من سمع قول واعظ فلم يؤثر فيه القبول فالعيب به لا من الواعظ
 اذ صاحب العقل السليم يؤثر فيه الكلام الحق على يدي اي من جاء به من الناس
 ولو من كافر بالله اذ الوحي الذي جاء به المشرع حق على كل حال وان لم يعمل به حامله
 فالعقل يقبل ذلك من حيث كونه حقا لا من حيث المحل الذي ظهر به (فان قلت)
 فما ايضا ح ذلك (فالجواب) ان تنظر في حال المدعوق ان رأيت في حال سماعه يسمع
 من الواعظ كلاما ولم يؤثر فيه ثم انه يسمعه من واعظ آخر يعينه فيؤثر فيه فاعلم ان ذلك
 التأثير لم يكن من حيث قبوله الحق وانما هو من حيث وجود نسبة بينه وبين
 الواعظ الثاني من اعتقاد فيه او نحوه ذلك فما اثر في السامع سوى نفسه وفي القرآن
 العظيم ان عليك الابلاغ وقال ليس عليك هداهم اي ليس عليك ان توقهم لقبول
 ما أرسلتك به وأمر بك بديانه وان كان الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين اي
 الذين قبلوا التوفيق على مزاج خاص فلا هادي الذي هو الله تعالى الا اياته والتوفيق
 وليس للمهادي من المخلوقين الا الاية فقط ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين
 وثم انه (فان قلت) فما معنى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان القرآن
 جاء على لغتهم فما السبب الداعي الى احتياجهم الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم
 (فالجواب) سبب ذلك ان كل كلام لا بد فيه من اجمال وما كل أحد يعرف الجمل فلا ذلك
 لم يكتف الحق تعالى بنزول الكتب الالهية من غير بيان الرسل لما أجمل فيها
 ومعلوم انه لا يفصل العبارة الا العبارة فنابت الرسل مناب الحق تعالى في تفصيل
 ما أجمله في كتابه وناب المجتهدون مناب الرسل فيما أجملوه في كلامهم ولو لان حقيقة
 هذا الاجمال سارية في العالم ما شرت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان
 ولا من حال الى حال قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وهو ما نزل خاصة وأما ما فصله
 الرسول وابان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل فان البيان وقع بعبارة أخرى
 ذكره الشيخ في الباب الحادي والستين وثم انه (فان قلت) فهل النبوة من

لنعت الالهية او الكونية (فالجواب) هي من النعت الالهية اثبت حكمها في الجواب
 الالهى الاسم السميع واثبت حكمها صيغة الامر الذى في الدعاء المأمور به واجابة الحق
 تعالى عبادة فيما سألوه فيه فليست النعمة بمعتول زائد على هذا الذى ذكرناه الا انه
 تعالى لم يطلق على نفسه من ذلك اسما كما اطلق في الولاية فسمى نفسه وليا وما سمي
 نفسه نياما كونه اخيرا وسمع دعاء ناذره الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائة
 (فان قلت) فاما معنى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا اتى
 اتى الشيطان في امنيته كيف وصل الى قلب الرسول والنبي مع انها معصومان منه
 (فالجواب) كما ان الشيخ في الباب السادس من الفتوحات ان الانبياء عليهم السلام
 انما عصموا من العمل بوسوسة الشيطان فقط فهو يلقى اليهم ولا يعملون بقوله لعصمتهم
 فليس له على قلوب الانبياء من سبيل فالعصمة حقيقة انما هي من العمل بما يلقى لا من
 الالتقاء لاجل الآية المذكورة في السؤال بخلاف قلوب الاولياء فقد يعملون بما يلقى
 اليهم ان لم تحفهم عناية الحفظ ولما علم ابليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم
 من العمل بقوله لعصمة قلبه من استشراف ابليس عليه جاءه في الصلاة شعلة نار مخيلة
 فرمى بها في وجهه وكان غرض الشيطان ان يفتن بذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن صلاته وعن الاقبال عليها لما رأى مله في الصلاة من الخير اذ هو لعنه الله
 حسود ابني آدم الطمع فتأخر النبي صلى الله عليه وسلم الى خلفه ولم يقطع الصلاة وأخبر
 بذلك أصحابه: (خاتمة ان قلت) هل يمنع رسالة نبيين معاني آن واحدا الى شخص واحد
 (قائواب) ما قاله الشيخ في الباب الرابع والعشرين من الفتوحات نعم يمنع
 رسالتهم الا ان يكونا ينطقان في رسالتهم بلسان واحد في آن واحد كوسى وهارون
 عليهما السلام بان نعى فيهما اذ هما الى فوعون انه طوى فتولا له قولا لبنا الى آخر التسوق
 فلم يكن لكل منهما عبارة تحصى دون الآخر لاسما وموسى عليه الصلاة والسلام
 يقول عن هارون هو افصح مني لسانا انتهى والله اعلم

*(المبحث الرابع والثلاثون في بيان صحة الاسراء وتابعه وانه رأى من الله
 تعالى صورة ما كان يعلمه منه في الارض لا غير وما نعت عليه
 صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه في الارض)*

اعلم ان الاصل في قصة الاسراء قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
 الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لئريه من آياتنا انه هو السميع البصير قال الشيخ
 محي الدين والضمير في قوله انه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى الباري جل
 وعلا واطال في ذلك ثم قال في نقل الحق تعالى محمد صلى الله عليه وسلم من مكان الى مكان
 الا ليريه ما خص تعالى به ذلك المكان من الآيات والجمائب الدالة على قدرته تعالى من
 حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى الا تلك الآية كانه تعالى يقول ما نرى به رى
 الالؤية الايات لا الى لانه لا يجوز بني مكان ونسبة الامكنة الى نسبة واحدة وكيف
 اسرى بعبدى الى وانامعه حيث كان (فان قلت) فابقى الا أن رؤية الملك في دسكرة

ملكه وجنوده اعلى في التعظيم وحصول الهيبة من رؤيته وهو متنكر وانما كان تعالى لا يحويه مكان لان المكان المعقول هو من سقف العرش الى تخوم الارضين وذلك كالذرة بالنسبة الى فوق العرش ولما تحت التتوم فان صعود العرش الى ابد الابدين لا يجد بعده سقفا ووزن العرش ابد الابدين لا يجد له ارضا ومن رأى الوجود هذه الرؤية بعد عن القول بالجسمية تعالى الله رب العالمين عن ذلك يقال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والستين وثم ثمانية واما اراد الله سبحانه وتعالى ان يرى محمد صلى الله عليه وسلم من آياته ما شاء انزل الله تعالى له جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الروح الامين بداية يعال لها الراق اثباتا لاسباب وتقوية له ليريه العلم بالاسباب ذوقا كما جعل الاجنحة للامثلة لعلنا نبهت الاسباب التي وضعها في العالم وابق دابة رزقية فانه دون البعل الذي تؤذي من جنسين شتى فبين فوق البحار الذي تؤذي من جنس واحد وذلك خمدت تعميها أهل الله تعالى فركبه صلى الله عليه وسلم واخذه جبريل عليه السلام وسار به في الهواء فان الشيخ محيي الدين والبراق للرسول مثل فرس السوبة الذي يخرج المرسل للرسول ان يركبه ثم يهبط في الظاهر وأمانى الباطن فمعناه انه لا يدل الى حضرته الا بما كان منه تعالى لا على ما يكون لغيره فهو شريف وتبته لمن لا يدري موقع الامور ما فجاء صلى الله عليه وسلم الى البيت المقدس ونزل عن البراق وربطه بالخلقة التي تربط بها الانبياء قبله كل ذلك اثباتا لاسباب فانه ما من رسول الا وقع اسرته به راكبا على ذلك البراق ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتمس عنتم في امراته بامور عردها هل الله عز وجل (فان قلت) انما الحكمة في ربطه صلى الله عليه وسلم مع علمه بانه مأمور (فأجاب) انما ربطه اثباتا لاسبابكم السادة التي اجراها الله تعالى في مسمى الابن ووانه أوقفه من غير ربطه بالاندراق ولكن حكم العادة منعه من ذلك الا تراه صلى الله عليه وسلم كيف وصف البراق بانه شمس وهو من شأن الدراب التي تركب وانه قلب بحفرة الشمس الذي كان يتوضأ به صاحبه في انب فلهذا التي في قته في طريقي مكة فوصف البراق بانه يعثر ولعثر هو اندي اوجب فاب لا يند يعني الفدح ولما جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا محمد ركب فركبه صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل وخاض به البراق في الهواء واخترق به فوعطش صلى الله عليه وسلم واحتاج الى الشرب فانه جبريل باناءن انا لبن واداء خمر ذلك قبل تحريم الخمر فرضها عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام اصبب القطرة اصاب الله بك امتك ولذلك كان صلى الله عليه وسلم أول اللبن بالعلم فلما وصل الى السماء الدنيا فاستفتح جبريل فقال له اما احب من هذا فقال له جبريل قال من معل قال محمد صلى الله عليه وسلم قال اوقدبعث اليه قال قدبعث اليه ففتح فدخل جبريل ومحمد فاذا آدم عليه السلام وعن يمينه اشخاص بيده السعداء عمرة الجنة وعن يساره نسيم بيده الاشتيا عمرة النار ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورته هناك في اشخاص السعداء فشكر الله تعالى وعلم عند ذلك كيف يكون الانسان في مكانين وهو

عينه لا غيره فكان له الصورة المربية والصورة المربيات في المرأة الواحدة والمرائي
فقال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم عرج في البراق وهو محمول عليه في القضاء
الذي بين السماء الاولى والسماء الثانية فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الاولى
وقال وقيل له فلما دخل اذابه سي عليه السلام بحسده عنه فانه لم يمت الى الآن بل
رفعه الله الى هذه السماء واسكنه فيها وحكمه فيها قال الشيخ محي الدين وهو شيخنا
الاقل الذي رجعنا الى الله تعالى على يديه وتبنا وله عليه الصلاة والسلام بنا عناية عظيمة
لا تغفل عنا ساعة واحدة فرحب وسهل ثم عرج الى السماء الثالثة فاستفتح فقال وقيل
له ففتح فاذا يوسف عليه السلام فسلم عليه ورحبه به وسهل وجبريل في هذا كله
يسمى له ما يراه من هؤلاء الاشخاص ثم عرج به الى السماء الرابعة فاستفتح فقال وقيل له
فتح فاذا بادريس عليه السلام جسمه فانه مات الى الآن بل رفعه الله الى هذه السماء
واسكنه فيها قال تعالى ورفعناه مكانا عليا وهو هذه السماء قلب السموات فسلم عليه
ورحب وسهل ثم عرج به الى السماء الخامسة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بهارون
عليه الصلاة والسلام ويحيى بن زكريا فسلما عليه ورحبا به ثم عرج به الى السماء السادسة
فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا بموسى عليه السلام فسلم ورحب وسهل ثم عرج به الى
السماء السابعة فاستفتح فقال وقيل له ففتح فاذا ابراهيم عليه السلام مسندا ظهره الى
البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمى له البيت المعمور الضراح فنظروا اليه وصلى فيه
ركعتين وعرفنا عليه السلام انه يدخله كل يوم سبعون ألف من الباب الواحد
ويخرجون من الباب الآخر فالدخول من باب مطالع الكواكب والخروج من باب
مغاريها واخبر ان اولئك يخلقهم الله تعالى كل يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من
جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عند ما يخرج من الماء عند انغماسه في نهر الحياة
فان له في كل يوم غسلة فيه ثم عرج به الى سدرة المنتهى فاذا بنوحا كاتلا والورقها كاذان
القيمة فرأها وقد غشاها الله تعالى من النور ما غشى فلا يستطيع أحد ان ينعتها ان
البصر لا يدركها حتى ينعتها السدرة نورها وراى يخرج من أصلها أربعة أنهار نهران
ظاهريان ونهران باطنان فأخبره جبريل ان النهرين الظاهرين النيل والفرات والنهران
الباطنين نهران عيشان الى الجنة وان النيل والفرات يرجعان يوم القيامة الى الجنة وهما
نهر العسل واللبن في الجنة قال الشيخ وهذه الانهار تعطى لشاربها لوما متتوعة يعرفها
أصحاب الاذواق في الدنيا وأخبره ان اعمال بني آدم تنتهي الى تلك السدرة وانها مقر
الارواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يخرج اليها مما هو دونها وبها مقام جبريل
عليه السلام وهناك منصته فنزل صلى الله عليه وسلم عن البراق بهذه المنصة وحي اليه
بالرفرف وهو نظير الحفة عندنا فقعده عليه وسلم جبريل الى الملك المازل بالرفرف فسأله
الصحة ليأنس به فقال له لا اقدر لو خطوت خطوة لا احترقت فسامنا الاله مقام معلوم
وما اسرى الله تعالى بك يا محمد الا ليربك من آياته فلا تغفل فودعه وانصرف مع ذلك
الملك والرفرف عيشى به الى ان ظهر لمستوى سمع فيه صريف العلم والاقلام في الألواح

وهي تكتب بما يحرم الله تعالى في خلقه وما تنسخه الملائكة من أعمال عباده وكل قلم ملك قال تعالى إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ثم زجج به في النور زججه فأقره الملك الذي كان معه وتأخر عنه فلم يره فاستوحش لماله يره معه وبقي لا يدري ما يصنع وأخذه هيمان مثل السكران في ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يعيل ذات اليمين وذات الشمال واستقر غه الحال وكان تمايله كتمايل الصراج إذا هب عليه نسيم رقيق لا يطفئه وكان سبب الهيمان سماع أيقاع تلك الأقلام وضربها أي صوتها في الألواح فأعطت من النغمات المسجلة ما أذهاه إلى ما ذكر: من سريان الحال فيه وحكمه عليه فتعزى بذلك الحال فعلم أن الرفرق ما تدلى له إلا لكون البراق له مكان لا يتعداه كجبريل عليه السلام لما بلغ إلى المكان الذي لا يتعداه وقف فلأن الحق تعالى أراد بجبريل المعهود فوق ذلك المقام لما بعد الانحلال مثل ما حل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عروجه انما كان لعروج البراق بحكم التبعية والحركة التسمية وكذلك المقام الرفرق لما وصل إلى مقام لا يتعداه الرفرق زججه في النور فغمره النور من جميع نواحيه كما بسطه الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثمائة وسبأ في الكلام على عروج الملائكة في مجئها من شاء الله تعالى ثم أنه صلى الله عليه وسلم لما تقوى بالمال إعطاه الله تعالى في نفسه علما عليه ما لم يكن يعلم قبل ذلك عن وحى من حيث لا يدري وجهته فطلب الأذن في الرؤية بالدخول على حضرة ربه الخاصة فرأى صوتا يشبه صوت أبي بكر وهو يقول يا محمد قد أن ربك صلى فراعته ذلك الخطاب وقال في نفسه أرى بي صلى فلما وقع في نفسه هذا التجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبي بكر رضي الله عنه فملا عليه هو الذي صلى عليكم وملائكته فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الله تعالى فلما فرغ تعالى من الصلاة مثل قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان مع أنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ولكن لما كان خلقه لأصناف العالم أزمانه مخصوصة وأمكنة مخصوصة لا يتعدى بهازمانها ولا مكانها لما سبق في علمه ومشيئته صرح قوله تعالى سنفرغ لكم من هذه الحفنة أي فان ربك قد سبق في علمه أنه لا يجمع بين شغلين ترتب أحدهما على الآخر في آن واحد وظهر بذلك شدة الاعتناء برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقيم في مقام التنفخ له بحكم التنزل الإلهي للعقول فهو تنبيه على الآية والله أعلى وأجل في نفس نبيه صلى الله عليه وسلم من ذلك ثم أمر صلى الله عليه وسلم بالدخول لتلك الحضرة الشريفة فأوحى الله تعالى إليه في تلك الحضرة ما أوحى ورأى عين ما كان يعلم لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده وذكر الشيخ رجوعه عليه الصلاة والسلام من تلك الحضرة ومراجعته لموسى في شأن الصلوات إلى أن قال ثم ودع رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى وانصرف نازلا إلى الأرض قبل طلوع الشمس قال الشيخ وكان هذا الإسراء بحسبه الشريف وركان الأسراء بروحه صلى الله عليه وسلم ويكون رؤيا رآها كما يرى الزائم في نومه ما أنكره أحد من قريش ولا نازعه فيه وإنما أنكروا عليه كونه أعلمهم أن الإسراء كان بحسبه الشريف في تلك المواطن التي دخلها كلها

(فان قلت) فكذلك اسراءه صلى الله عليه وسلم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثة منها كانت اربعاً وثلاثين فقرة واحدة بحسبه والباقي بروحه رؤيا رآها قال ومما يدل على أن الاسراء ليلة فرض الصلاة كان باسم ما ورد في بعض طرق الحديث انه صلى الله عليه وسلم استوحش لما زج به في النور ولم ير معه أحداً من الارواح لا توصف بالوحشة ولا بالاستيحاش قال وكذلك مما يدل على أن الاسراء كان بحسبه ما وقع له من العطش فان الارواح المجردة لا تعطش (قال) وانما سمع صوت أبي بكر تأبسه له وقد استطت المعرفة بأن الانس لا يكون الا بالنسب ولا ما سببه بينه وبين تعالى وبين الله راضياً على في الموانسة فمما دلل على وجه خاص يرجع الى الكون فافهم قال الشيخ وما يخص أبو بكر بذلك لكونه كان ينسب به في الارض فمن ذلك ونسب به ونسب من ذلك السموات ذلك الموطن لك نهضة من العلم وقد تركت في الارض (فان قلت) فهل من المعبران ان السماء باسم أو الروح فانه اخرى غير رؤية لا يات (ابن) انهم منبأ الله اذ مر على حضرات الاسماء الالهية صار تعلقاً فغابها فاذما مر على الرحيم كان رحماً أو على الغفور كان غفوراً أو على الكريم كان كريماً أو على الخليم كان خليماً أو على المسكور كان مسكوراً أو على الواحد كان جواداً وهكذا فما يرجع من ذلك المعراج فهو من غايه الكمال ومنبأ شهره باسم الواحد في مكة في آن واحد كما رأى شمس على الله عليه وسلم نفسه في اشخاص بنى آدم السعداء حين اجتمع به في السماء انه ولي الامم كذات آدم وموسى وغيرهم فانهم في قوره من الارض حال كونهم في كثرين في السماء فانه قال رايت آدم رايت موسى رايت ابراهيم واسحق ومعاذ رايت روح آدم ولا روح موسى فراجع الى الله عليه وسلم موسى في السماء وهو بعينه في الارض انه من في نفس موسى ثم ورد في امس يقول في اسم الواحد في كثرين في كثرين يكون ايماناً بهذا الحديث فان كنت مؤمناً فادركت عالمنا لا تعترض فان علمي يعلم وليس لك الاخته ارفاهه لا يمتح برالا الهه وليس لك ان تقول أن الذي في الارض سير الذي في السماء لفعله عليه الصلاة والسلام رايت موسى واطلق وكذلك سائر من رآه من الانبياء هناك فالمسمى موسى ان لم يكن عينه فالأخبار عنه كذب انه موسى هذا والمعترض يقول رأيتك البارحة في النوم ومعلوم أن المرئي كان في منزله على حالة غير الماتة التي رآه عليها لكن في موطن آخر ولا يقل له رايت غيرك ثمان المعترض ينكر على الاوليا امثل هذا في تطوراتهم وقد كان قضيب المان يتطور فيما شاء من الصور اما كس متعددة وعلى صورة خرطوب فيها أجاب أن الله على كل شيء قدير ذكره انشع في الباب الرابع والسبعين ومائتين وقال في الباب السابع واربعاً وعلم أن العبد يحول بالقدرة الالهية في جميع احواله لا استقلال له بشئ ولهذا ما سرى برسول قط الا على براق اذا كان لا اسراء باسم المحسوس فان كان الاسراء به في النوم كما يقع للاوليا فتدبر في نفسه محمولاً على مركب وقد لا يرى نفسه محمولاً لكن يعلم انه محمول في الصورة التي يرى نفسه فيها فذكر عثمان جسمه في فراشه وفي يده نائم (فان قلت)

فهل يكون الوارث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام له في هذه المرتبة فيكون محمولا
بالقدرة على الكشف والشهود في جميع أحواله (فالجواب) نعم ولذلك قال تعالى في حق
سيد العبد على الإطلاق محمد صلى الله عليه وسلم سبحانه الذي أسرى به ليلة من
المسجد الحرام فأقامه في العبودية المطلقة وزرع منه الدعوى والربوبية على شئ من العالم
وجزده عن كل شئ حتى عن الأسراء وجعله يسرى به وما أضاف السرى إليه فإنه
لو قال سبحانه الذي دعاه لانه لا يسرى إليه أو إلى رؤية آياته فسرى لكان له أن يقول
ذلك ولكن المقام منعه أن يقول فجعله مجبوراً لا حظ له في الدعوى لفعل من الأفعال
ومنها أي من فوائد الأسراء أيضاً التنويه بشرف مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومدحه نظير مدحه تعالى بالاستواء على العرش والشأن بذلك على نفسه فإن العرش
أعظم الأجسام لا حتوائه على جميع الموجودات فما فوقه سقف في العز ولا أرض في
السفل وإنما خص الاستواء لانه غاية مطمح أبصار المؤمنين وأما العارفون من الأنبياء
وكل أتباعهم فيرون هذا العرش بالنسبة لا تساع الوجود كالذرة الطائرة في الهواء
ليس لها سق ترسى عليه ولا أرض تنزل عليها فسبحان من لا يعرف قدره غيره وفي
كلام سيدي علي بن وفارجه الله بصف حاله

وقد نفذت من الاقطار أجمعها ١٠ وقد تجاوزت حد الخفض والرفع
وقال أيضاً ليس الرجل من يقبده العرش وما حواه من الأفلاك والجمنة والنار وإنما
الرجل من يقبضه إلى خارج هذا الوجود كله وهناك يعرف قدر عظمة موجوده
سبحانه وتعالى انتهى وقال الشيخ في الباب السادس عشر وثلاثمائة اعلم أنه لما كان
الاستواء على العرش مدحاً لله عز وجل جعل الله تعالى لنيه كذلك نسبة على
طريق التمدح عليه حيث كان العرش أعلى مقام ينتهي إليه من أسرى به من الرسل
عليهم الصلاة والسلام قال وهذا يدل على أن الأسراء كان بحسبه صلى الله عليه وسلم
ولو كان الأسراء رؤياً وأما لما كان الأسراء ولا الوصول إلى هذا المقام مدحاً ولا وقع من
الأعراب في حقه إنكار على ذلك لأن الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله تعالى
وهي أشرف الحالات ومع ذلك فليس لها ذلك الموقع من النفوس إذ كل إنسان بل كل
حيوان له قوة الرؤيا قال وإنما قال صلى الله عليه وسلم على سبيل التمدح حتى ظهرت
لمستوى سمعت فيه صريف الأقلام وأتى بحرف الغاية الذي هو حتى إشارة لما قلناه من
أن منتهى السبيل بالقدم المحسوس العرش والله تعالى أعلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب
العاشر ومائة مائة (فان قيل) ما الفرق بين تنزل الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وبين تنزله على الأولياء في المنام على يد ملك الإلهام (فالجواب) الفرق بينهما أن
تنزل الوحي على النبي يكون على قلبه وعلى صدره لكون نبوته مشهودة له وأما تنزله على
الأولياء فيكون بين جنسهم من وراء حجبهم لأن نبوتهم مستورة عنهم فالوحي لهم في الظاهر
لا في الظهور وإلى ذلك الإشارة بقول بعض العارفين لم يمت أبو يزيد البسطامي حتى استظهر
القرآن أي من الله تعالى عليه بفهم معانيه كلها من طريق الإلهام بحكم الأرض لرسول الله

صلى الله عليه وسلم ومن استظهر القرآن هكذا فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وأطال في ذلك وسيأتى بسط ذلك زيادة على ذلك في مباحث الولاية أن شاء الله تعالى والله تعالى أعلم

هـ) المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن هـ)

اعلم ان الإجماع قد انعقد على أنه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما أنه خاتم النبيين وان كان المراد بالنبيين في الآية هم المرسلين وعبارة الشيخ محي الدين في الباب الثاني والستين وأربعاً ثمة من الفتوحات قد ختم الله تعالى بشرع محمد صلى الله عليه وسلم جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا نبي بعده يرسل إليه بشرع يتعبد به في نفسه انما يتعبد الناس بشرعته الى يوم القيامة (قلت) وأما اجتهاد الأئمة ونشريعهم في الأحكام فذلك باذنه مع ان ما ذنبهم في الاستنباط انما هو شرعه صلى الله عليه وسلم الثابت كتاباً كان أو سنة وأعني بالسنة هنا الحديث ويلحق بالسنة كل حكم صدر عن المجتهد من قياس فرع على أصل فانه من السنة أيضاً وهو المراد بالاستنباط وأما قياس فرع على فرع فلا يقول به الا المقلدون للأئمة فانهم جعلوا قياس الفرع على الأصل أصلاً رابعاً كما جعلوا الإجماع أصلاً ثالثاً وقالوا ان الأئمة لا تصح على امر إلا وهم يعرفون له دليلاً وان لم يدكروه لنا فنحن نقطع بتحريم خرق إجماع الأئمة سواء علمناهم دليلاً في ذلك أم لم نعلم والله أعلم (وقال) في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحى الله اليه بأمر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا أيضاً وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك يأتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به الى ذلك النبي على اذنه فيسمعه او يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء قال وهذا باب أغلق بعدموت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيامة ولكن بقي للاولياء وحى الالهام الذي لا تشرع فيه انما هو بقساد حكم قال بعض الناس ببعضه دليله ونحو ذلك فيجعل به في نفسه فقط (قال) ولو ان الوحي على لسان جبريل عليه السلام كان باقياً بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان عيسى عليه السلام اذا نزل لا يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وانما يحكم بشرعه الذي يوحى به اليه جبريل وأطال في ذلك (وقال) في الباب العاشر ولثمانية (اعلم) ان الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر غير نبي بأمر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين القرض والواجب والمنذوب والمحرم والمكروه والمباح فاقطع الامر الهى باقطة النبوة والرسالة وما بقي أحد من خلق الله تعالى يأمره الله بأمر يكون شرعاً يتعبد به أبداً فان امره بقرض كان الشارع أمره به وأخطأ هو في ادعائه نبوة قد انقطعت وانها عن حرام كان الشارع نهاه عنه أو أمره بمنذوب كان الشارع ندبه اليه وانها عن مكروه كان الشارع كرهه له

فان قال ان الله أمرني بفعل المباح قلنا له لا يتخلو أن يرجع ذلك المباح واجبا في حقل
أومندوبا وذلك عين نسخ الشرع الذي أنت عليه حيث صيرت بالوحي الذي زعمته المباح
الذي قرره الشارع مباحا ما مورابه يعصى العبد بتركه وان أبقاه مباحا كما كان في
المشريعة فأى فائدة لهذا الأمر الذي جاء به ملك وحي هذا المتدعي فان قال لم يجزني
بذلك ملك وانما أمرني الله تعالى به من غير واسطة قلنا له هذا أعظم من الأول فانك
اذن ادعيت ان الله تعالى كلمك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام ولا قائل بذلك لا من
علماء النقل ولا من علماء الذوق ثم انه تعالى لو كلمك أو قال لك ما كان يلقي اليك في كلامه
الا علوما واخبارا لا أحكاما ولا شرعا ولا يأمر بك بأمر جملة واحدة انتهى وقال الشيخ ايضا
في باب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى أمره بشئ فليس ذلك
بصحح انما ذلك تلبس لان الأمر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس
فانه ما بقى في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا وهو مشروع فمابق للاولياء وغيرهم
الاسماع أمرها ولكن لهم المساجاة الالهية وتلك لا أمر فيها وانما هو حديث
وسمرو كل من قال من الاولياء انه مأمر بأمر الهى في حركانه وسكناته مخالف
لا مشرعى بمجدى تكليفي فقد التبس عليه الأمر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه
فليس ذلك عن الله وانما هو عن ابليس فظن انه عن الله لان ابليس قد أعطاه الله تعالى
ان يتوعد عرشا وكرسا وسماء ويخاطب الناس منه كما مر في مجت خلق الجن انتهى
وسمى أتى بسط ذلك في مجت الولاية ان شاء الله تعالى فتدبان لك ان ابواب الاوامر
الالهية والنواهي قد سدت وكل من ادعاهها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع
شريعة أو وحي بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف فان كان مكلفا ضربنا عنقه والا ضربنا
عنه صفعا (فان قيل) فهل كان قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحجيرا
في ادعاء النبوة (فالجواب) لم يكن في ادعائها تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه
الصلاة والسلام وما فعلته عن أمرى فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه أو وحي
اليه بها على لسان ملك الالهام وقيل بلا واسطة وقد شهد له الحق تعالى بذلك عند
موسى وعندنا وزكاه وأما اليوم فالباس والحضر عليها الصلاة والسلام على شريعة محمد
صلى الله عليه وسلم اما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع وعلى كل حال فلا يكون لها ذلك
الا على سبيل التعريف لا على طريق النوة وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام اذا
نزل الى الارض لا يحكم فيها الا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعرفه الحق
تعالى بها على طريق التعريف وان كان نبيا انتهى واعلم ان أمر الحق عز وجل حكمه
المعوم الا ان يخصه دليل وقد قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلم يجعل لاحد بعد
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ان يخالف شرعنا ثم أوجب عليه الاتباع وجعل لمحمد صلى
الله عليه وسلم ان يشرع فيما روينسى وأما قوله تعالى وأولو الامر منكم فالمراد بطاعتهم
فيما اذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه لانهم يشرعون لنا شرعية تخالف شرع محمد الثابت
فاذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه فاطعناهم فقد أجزنا في ذلك اجر من اطاع أمر الله تعالى فيما

أوجبه من أمر ونهى وهذا من كرم الله تعالى بنا ولا يشعر به غالب الناس بل ربما استهزؤا به والله أعلم وقال الشيخ في الباب الثامن والثلاثين من الفتوحات لما غلق الله باب الرسالة بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك من استقامت جريته وأولياء مرادته لا تقطع الوحي الذي كان به الموصلة بينهم وبين الله تعالى فاته قوت أرواحهم انتهى (وقال) في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلى الله عليه وسلم وإنما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي ولا رسول بعدي أى ما ثم من يشرع بعدي شريعة خاصة فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده ولم يكن ككسرى وقيصر الا ملك الروم والفرس وما زال الملك في الروم ولكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك فيهم وسعى ملكهم باسم آخر غير ذلك وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلي يقول أوتى الانبياء اسم النبوة وأوتينا القلب أى حجر علينا اسم النبي مع ان الحق تعالى يخبرنا في سائرنا بما في كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ويسمى صاحب هذا المقام من انبياء الاولياء فغاية نبوتهم التعريف بالاحكام الشرعية حتى لا يخطئوا فيها لا غير انتهى (فان قلت) فما الحكم في تشريع المجتهدين (فالجواب) ان المجتهدين لم يشرعوا شيئا من عند أنفسهم وإنما شرعوا ما اقتضاه نظرهم في الاحكام فقط من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر حكم المجتهدين فصا حكمهم من جملة شرعه الذي شرعه فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي أعطى المجتهد المادة التي اجتهد فيها من الدليل ولو قد ان المجتهد شرع شرعا لم يعطه الدليل الوارد عن الشارع رد ذاه عليه لانه شرع لم يأذن به الله والله أعلم (خاتمة) مما يؤيد كون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر المرسلين وانه خاتمهم وكلهم يستمدون منه ما قاله الشيخ في علوم الباب الاحد والتسعين واربعمائة من انه ليس لاحد من الخلق علم ياله في الدنيا والآخرة الا هو ومن باطنية محمد صلى الله عليه وسلم سواء الانبياء والعلماء المتقدمون على زمن بعثته والمتأخرون عنها وقد اخبرنا صلى الله عليه وسلم بانه أوتى علم الاولين والاخرين ونحن من الاخرين بلا شك وقد عم محمد صلى الله عليه وسلم الحكم في العلم الذي أوتيه فشمع كل علم منقول ومعقول ومفهوم وموهوب فاجهد يا نبي ان تكون ممن يأخذ العلم بالله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فانه اعلم خلق الله بالله على الاطلاق واياك ان تحظى احدا من علماء امته من غير دليل وهذا سر نهيتك عليه فاحتفظ به ولا تقل حجرت واسعا وتقول قد يعطى الله تعالى عبده من الوجه الخاص الذي بين كل مخلوق وبين ربه عز وجل من غير واسطة محمد صلى الله عليه وسلم ماشاء من العلوم بدليل قصة الخضر عليه السلام مع موسى الذي هو رسول زمانه لانا نقول نحن ما حجرتا عليك ان لا تعلم مطلقا وإنما حجرتا عليك ان لا يكون لك علم ذلك الا من باطنية محمد صلى الله عليه وسلم شعرت بذلك ام لم تشعر قال الشيخ ووافقنا على ذلك الامام أبو القاسم بن قسي في كتابه خلع النملين وهو من روايتنا عن ابنه عنه بنونس

سنة تسعين وثمانمائة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

• (البحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس وكذلك الملائكة على ما سيأتى فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المسلمين) •

وقد ورد في صحيح مسلم وغيره وأرسلت الى الخلق كافة وفسروه بالانس والجن كما
فسروا بها ايضا من بلغ في قوله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ أى بلغه
القرآن وكما فسر وايد لك ايضا العالمين في قوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا قاله الجلال المحلى رحمه الله (فان قلت) فهل تكليف الجن بالشرائع
المنزلة من عند الحق تعالى تكليف الزمهم به أى تعالى ابتداء الزموا به انفسهم
لشأن كونهم فى الفضائل فالزمهم الحق تعالى به كالنذر (فاجواب) قد أورد هذا السؤال
الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثمانمائة وقال لا أدري انتهى فمن ظفر فى ذلك
بتقل فليحفظه بهذا الموضوع من هذا الكتاب واختلفوا فى الملائكة هل أرسل اليهم محمد
صلى الله عليه وسلم أم لا فنقل البيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان عن الحلبي
انه صرح بأنه صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة ثم انه نقل عن الحلبي أيضا
فى الباب الخامس عشر بانفكاكهم عن شرعه وفى تفسير الرزى والبرهان للنسفى
حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية السابقة آتفا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن
رسولا اليهم قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته وفى نقل البيهقى ذلك عن
الحلبي اشعار بالتبري من عهدته وتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضى عنده
قال واما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة فى تفضيل الملائكة على
الانبياء وما نقل عنه هنا أى من انه لم يرسل الى الملائكة موافق أقوله بأفضلية الملائكة
فعله - اه عليه واطال الشيخ كمال الدين فى ذلك ثم قال ومع ذلك فالإيق بالعلماء الوقف
عن الخوض فى هذه المسئلة على وجه يتضمن دعوى القطع فى شئ من اثنين انتهى
(قلت) وأصل ان كلام الاصوليين يرجع الى قولين الاول انه ارسل الى الملائكة والثانى
لم يرسل اليهم والذى صححه السبكي وغيره انه ارسل اليهم وزاد البارزى رحمه الله انه ارسل
الى الحيوانات والجمادات والشجر والجرذ كره الجلال السيوطى فى أوائل كتاب
الخصائص ونقل فيها أيضا عن السبكي انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم
نبى الانبياء فهو كالسلطان الاعظم وجميع الانبياء كأمراء العساكر ولو أدركه
جميع الانبياء لوجب عليهم اتباعه اذ هو مبعوث الى جميع الخلق من لدن آدم الى قيام
الساعة فكانت الانبياء كلهم نوابه مدة غيبة جسمه لشريف وكان كل نبى يبعث
بطائفة من شرعه صلى الله عليه وسلم لا يتعداها انتهى وكان سيدى على الخوص
رحمه الله يقول كان صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق أجمعين فى عالم الارواح
والاجسام من لدن آدم الى قيام الساعة (وسمعت) يقول الملائكة على ثلاثة أقسام

(قسم) أرسل اليهم محمد صلى الله عليه وسلم بالامروالتهى معا وهم الملائكة الارضيون
وما بين الارض والسماء الاولى (وقسم) أرسل اليهم بالامرفقط وهم ملائكة
السموات فانهم لا يذوقون للتهى طمعا انما هم في الامرفقط قال تعالى لا يعصون الله
ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (وقسم) لم يرسل اليهم أصلا بالامروالتهى وهم الملائكة
العالون المشار اليهم بقوله تعالى لا بليس استغهام انكارا استكبرت أم كنت
من العالين فان هؤلاء الملائكة عابدون لله تعالى بالذات التي جبلهم عليها
لا يحتاجون الى رسول بل هم مهيمون في جلال الله تعالى لا يعرفون ان الله تعالى
خلق آدم ولا غيره انتهى فليتأمل التسم الاول ويحرف فانه غريب في كلامهم
والله أعلم (وسمعت) مرة اخرى يقول ملائكة الارض الى السماء الاولى غير
معصومين لان محمد صلى الله عليه وسلم أرسل اليهم بالتهى ولا يرسل نبي الى أحد
بالتهى الا ان كان يتصور وقوعه فيه فان المعصوم لا يحتاج الى رسول ولذلك لم يرسل
قط نبي الى نبي ومن سمي ملائكة الارض جنافهم صحيح لاستئثارهم عن العيون قال
تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فقالوا انباءات الله تعالى عن ذلك قال وما يؤيد
عدم عصمة ملائكة الارض وقوع النزاع منهم في قصة آدم عليه الصلاة والسلام بقولهم
أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فانهم لم يقولوا ذلك الا عن ذوق وقع لهم في
الارض قبل آدم ولولا ذوقهم لذلك ما هتدوا للاعتراض عليه انتهى وعلم من كلامه سابقا
والحقا ان من قال انما أرسل الى الملائكة مطلقا بالامروالتهى معا فما حقق الامر ومن
قال لم يرسل اليهم مطلقا كذلك فما حقق الامر ومن فصل في ذلك كما تقدم أصاب وهو
كلامه منزعج الكشف ولم أجده لغيره رحمه الله وقد ذكر القاشاني ما يؤيد القول بعدم
عصمة الملائكة الارضية فقال ان قيل كيف وقع من الملائكة نزاع واعتراض في قصة
آدم مع عصمتهم وقول الله تعالى صدق قطعاً (فاجواب) ان هذا النزاع لم يقع من
ملائكة الجبروت والسموات لعصمتهم وانما وقع ذلك من ملائكة الارض وما بينا وبين
السماء لكونهم لا عصمة عندهم فان ملائكة الجبروت والسموات لعلبة النورانية عليهم
واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف مقام الانسان الكامل وعلو مرتبة عليهم عند الله
تعالى ولم يأت لنا في كتاب ولا سنة تصريح بأن هذا النزاع وقع من الملائكة السماوية
والارضية وانما اخذنا ذلك من معرفة العناصر حين رأينا أهل كل عنصر تحت حكم
عنصرهم من نور وظلمة فقلنا ان النزاع وقع من ملائكة الارض لعلبة الظلمة عليهم
والطبيعة الموجبة للجباب قال ويؤيد ذلك الاشارة بتخصيص الارض بالذكر في قوله اني
جاعل في الارض خليفة فما وقع منهم النزاع الا من علمهم بأحوال أهل الارض فان
الملائكة السماوية لا يفسدون ولا يفسكون الدماء بل ليس لاحدهم دم في جسمه
يسيل أبدا وأطال في ذلك ثم قال فقد بان لك ان الاعتراض والظعن في آدم لم يصدر من
ملائكة الجبروت اذ النزاع لا يكون الا من ركب من الطبائع الاربع لما فيها من التضاد
اذا المتكون منها لا يكون الا على حكم الاصل انتهى قال بعضهم ولعل مراده هؤلاء الملائكة

القاطنين بين السماء والأرض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحاً له (فان قيل) قد وصف الله تعالى الملائكة الا على بالخصام في قوله ما كان لي من علم بالملائكة الا على ان يختصمون وفي قوله في الحديث قلت يا رب فيم يختصم الملائكة الا على الحديث (فان قيل) واب) كما قاله الشيخ في الفتوحات ان خصام هؤلاء ليس هو في الاعتراض على احكام الله وتقديره في خلقه وانما خصامهم في بيان الافضل من الاعمال كما صرح به الحديث وذلك حتى انهم يدادرون الى بنى آدم يدعونهم بالمسائهم ويرغبونهم في فعل ما فيه الاجر العظيم من الاعمال حتى يقدموه على غيره من غير التذات الى غيره مما اجره يسير فهم كالحجرين المتناظرين في مسائل الحيض التي لا نصيب فيها للرجال (فان قيل) فهل هم في هذا الخصام مسبحون لله تعالى به لكونهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وذلك لزوال المال (فان قيل) نعم هم مسبحون لله تعالى بذلك الخصام وهو من جملة تسبيحهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومعلوم انه كان يتحدث مع الاعراب ويخرج مع الاطفال والجنائز وهو في ذلك ذاكر لله تعالى لا يتحرك ولا يسكن الا في أمر مشروع (فان قلت) فهل ذلك لتمام لكل كامل بعده صلى الله عليه وسلم (فاجوب) نعم لان الله تعالى ما شرع لعباده أمراً الا ليشهدوه تعالى حال العمل بذلك الامر فمنهم من وفي بذلك المقام ومنهم من أتى بعبادته مع الغفلة (فان قلت) فهل يلحق خصام ارباب المذاهب بخصام الملائكة المذكورين في الاجر والثواب (فاجوب) نعم ولكن بشرط أن يكون الجدل والخصام بصريح السخة لا باللهم وان يكونوا مخلصين في علمهم لا يشوبهم غرض تقسائي فان قصدوا مغالبة الخصوم ورد أقوال مذهبهم فذلك مذموم شرعاً فان الله تعالى يقول أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومن سعى في تفرقة الدين ولو باللازم فقد اضيعه من قيامه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدل في دين الله بغير نص وقال عند نبينا لا ينفي التنازع وحكم تقرير العلماء شرعه من بعده في الادب حكم حضورهم عنده سواء كما يعلم ذلك العلماء بالله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم

• (المبحث السابع والثلاثون في بيان وجوب الاذعان والطاعة لكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الاحكام وعدم الاعتراض على شيء منه) •

اعلم انه يجب على كل مؤمن ان يشرح لكل ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً وقد ذكر الشيخ محيي الدين أواخر النج من الفتوحات مانعه اياك ان ترى أموراً قد أباحها الشارع صلى الله عليه وسلم فتكره ذلك ويقع في نفسك من فعلها حارزة وتقول لو أن الحكيم لي فيه انجرتها وحرمتها على الناس فترج نظرني في ذلك على نظر الشارع وتعمل نفسك أرجح ميزاناً منه وتضطر في ذلك الجاهلين قال وهذا واقع كثير من بعض الناس الذين لم يمارسوا الادب مع الشارع صلى الله عليه وسلم فيغضب على الناس اذا فعلوا بعض المباحات التي أباحها الشارع

ويتركهم اذا عجز عن كف الناس عنها أي شئ أصنع هذا قد أباحه الشارع ومن يقدر
 بكلمة فتراه يصبر على حنق وكره في نفسه على استعمال الناس شرع وريهم وهذا من
 أعظم ما يكون من سوء الادب وصاحبه من أضله الله على علم قال وقد ظهر ذلك من
 بعض الناس في العصر الاول وأما اليوم فقد فشا في غالب الناس ويقولون لو أدرك
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لمنع الناس منه ونحن نعلم ان الشارع هو الله تعالى
 ولا يعزب عن علمه شئ ولرب كانت اباحة ذلك الامر خاصة بقوم دون آخرين لينها
 تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فإنه صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله
 احكامه في ما أراد الله تعالى لا ينطق قط عن هوى نفسه ولا ينشئ شيئا مما أمره بتبليغه
 ان هو الا وحى يوحى وما كان ربك نسيا وما قرأ تعالى من الشرائع الا ما تم به المصلحة
 في العالم فلا يزدقيه ولا ينقص منه ومهما زيد فيه أو نقص منه أو لم يعمل بمأمره الشارع
 فقد اختل نظام المصلحة المقصودة للشارع فيم تزله وقد رده من الاحكام وقد عاب بعض
 اكابر الصحابة على عائشة رضي الله تعالى عنها في قولها لو رأى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما صنع النساء بعده لذهعن من المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل ليهام هذا
 القول الاعتراض على الشارع وأنه لم يعلم ان ذلك يتبع من الناس وأطال الشيخ محيى
 الدين في ذلك ثم قال فعمل ان من سلك كمال الادب لا يحدق في نفسه حرجا مما قضى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا أماء الله مساجد
 الله قولوا عاتما اللهم الا ان يحصل من ذلك ريسة ظاهرة فلا تمنع من المنع وأما على الفطن
 والتوهم فلا فالعاقل لا ينبغي له ان يغار الا في مواطن مخصوصة شرعها الحق تعالى له
 لا يتعداها وكل غيرة تعدت ذلك فهي خارجة عن حكم العقل منعتة عن حكم الهوى
 فليس لانسان ان يغار على كشف زوجته وجهها في الاحرام فان الله تعالى قد شرع
 لها ذلك وأوجب عليها كشفه مع ان الله تعالى اغير من جميع خلقه كما في الصحيح ان سعدا
 اغيور وأنا اغير من سعدوا الله اغير منى ومن غيرته انه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها
 وما بطن فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من الفواحش فكانه ادعى انه اغير
 من الله تعالى لكونه غار على أمر ليس هو بفاحشة عند الله تعالى وما احسن قوله تعالى
 ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو عرض الانسان حال ايمانه
 وأدخله في هذا الميزان لعلم انه بعدد عن مقام الايمان الذي ذكره الله تعالى في قوله
 فلا وربك لا يؤمنون الى آخره فان الله تعالى نبي الايمان عن هذه صفته وأقسم بنفسه
 عليه أنه ليس بمؤمن وأطال الشيخ في ذلك ثم قال ولولا تعلق الاعراض النفسانية
 ما زلت آية انجاب فانها انما تلبت باستدعاء بعض النفوس واهل الله عز وجل يقرقون
 من المحكم الالهى اذا نزل ابتداء من الله وبين المحكم الالهى اذا نزل مطلوب البعض العباد
 وكأنه تعالى سئل في تنزيله فأجاب السائل اذ لولا ذلك ما نزل وفي البخارى عن محمد
 ابن كعب القرظي التابعي الجليل أنه كان يقول ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل
 عن شئ لم يحرم فحرم على المسلمين من اجل مسئلته وكان صلى الله عليه وسلم يخاف على

أنته من كثرة تنزيل الاحكام لئلا يعجزوا عنها كما قال لمن سأله عن الحج أكل عام
 يا رسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولم يستطيعوا أطال في ذم السؤال ثم قال
 فقل ان من كمال العارف ان يعتنى بالا من المنزل ابتداء اشد من اعتنائه بما نزل بسؤال
 فانه تعالى يفهم المقاصد الشرع حتى لا يخرج عنه وما ربح احدهم هواه شيئا سكت
 الشارع عن بيانه كخطبة العبد فان الشارع فعلها ولم يخبرنا بكونها واجبة او مندوبة
 فخلاص العبد من اتباع الهوى ان يفعلها على وجه التأسي به صلى الله عليه وسلم بقطع
 النظر عن كونها واجبة او مندوبة (وسمعت) سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول
 ما من عالم يأمر الناس بفعل شيء لم يصح الشارع بالامر به الا تمسنى يوم القيامة تهلم يكن
 ربح شيئا ثم ان المرشحين بأهويتهم خلاف ما ربح الشارع رجلان الواحد يغلبه حب
 المحرمة والثاني يغلب رغب المحرج عن هذه الامة رجوعا الى اصل فهذا عند الله اقرب
 منزلة من الذي يغلب المحرمة اذا محرمة امر عارض عرض للاصل ورافع المحرج دائر مع
 الاصل واليه يعود حال الناس في الجنان يفتنونه من الجنة حيث شاؤوا وما غفل اهل
 الاوهاء وان كانوا مؤمنين عن هذه المسئلة وسيندمون اذا انكشف الحجاب فايا الذين
 وهوس الطبيعة فان العبد فيه محكوبه من حيث لا يشعر قال الشيخ وكنتم تاسيما
 في هذا الباب من المجبوبين حيث غلبت هواؤهم على عقولهم فاما اخذ بحجهم عن
 النار وهم يقتسمون فيها وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه الى
 طعامه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وهذه وأشار الى عائشة رضى الله تعالى
 عنها فقال الرجل لا ذنب ان يجيى الى ان نعم له فيها ان تاتي معه فقبلايته فعانى
 النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة الى منزل ذلك الرجل والله تعالى يتولى قدر كان
 لك في رسول الله اسوة حسنة فابن ايمانك ليوم تراكبت صاحب منسوب من قاض
 او خطيب او وزير او سلطان يفعل مثل هذا تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم هل
 كنت تنسبه الى سفساف الاخلاق ولو ان هذه الصفقة لم تكن من مكارم الاخلاق
 ما فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بعث ليعلم مكارم الاخلاق ونظاير هذه لوقعة
 نزوله صلى الله عليه وسلم من فوق المنبر وهو مخاطب حتى احدث الحسن والحسين وصعد بهما
 المنبر لما رآهما يعثران في اذيالهما ثم عاداني خطبته اترى ذلك كان من حسن حاله لانه بل
 كان من كمال معرفته بربه عز وجل لان ذلك من الشغل بالله لا عن الله وقادع العارفين
 على الشبلى لما سمع قارة يقرأ ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكفونهم وازواؤهم
 قال انه شغلهم بالجنة عنه تعالى اللهم لا تجعلني منهم وقالوا للشبلى ان الله تعالى قد ذكر
 الشغل عن اصحاب الجنة وانهم هم وازواجهم في ذلك الشغل وما عرفنا تعالى بمن تفكهاوا
 هم وازواجهم فيما ذابكم الشبلى عليهم بأنهم استغلوا بذلك عن الله عز وجل قال
 الشيخ محي الدين وقد عذروا هذا من قبحه نظر الشبلى حيث جرح اهل الجنة بآدى
 رأى ولعل ذلك كان في بدايته واطال في ذلك ثم قال فعليك يا اخي بالغيرة لايمانية
 الشرعية ولا ترد عليها فتشقي في الدنيا والاخرة أما في الدنيا فلا تزال متعوب بنفسك

فما لا ينبغي الاعتراض عليه وما في الآخرة ولانه يؤدى الى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك
وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى في احكامه وحصول
الكرامية في النفس مما اباحه الله تعالى انتهى وقال ايضا في الكلام على صلاة العيدين
من الباب الثامن والستين اعلم ان الله تعالى قد شرع الزينة والشغل بأحوال النفوس
من أكل وشرب وبعمال في يوم العيد فمن ادب المؤمن ان لا يشتغل في هذا اليوم
الا بما ذكره الشارع فجميع ما يتعمله العبد من المباحات فيه يشبه سنن الصلاة
في الصلاة وجميع ما يفعله فيه من التوافل في ذلك اليوم يشبه الأركان في الصلاة فلا يزال
العبد في يوم العيدين في افعال تشبه افعال المصلي ولهذا سمي بيوم العيد أى لانه يعود على
العبد بالا جري كل مباح يفعله وهذا أحسن من قول بعضهم انما سمي عيدا لعود السرور
فيه كل سنة فانه ربما انتعش بالصلوات الخمس فانها تعود بالسرور كل يوم لوقوف العبد
فيها بين يدي الله ولا يقال فيها عيد (فان قلت) ان العيد مرتبط بالزينة قلنا والزينة
مشروعة في كل صلاة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وايضا فان الصوم في يوم
العيد حرام فصار النظر فيه عبادة مفروضة بعد أن كان مباحا ثم لما كان يوم العيد يوم
فرح وسرور وزينة واستبلاء للنفس على طلب حظوظها من الشهوات ابدلها
الشرع في ذلك تحريم الصوم فيه وشرع للناس فيه اباحة اللعب والزينة واقر الحشمة
على لعبهم في المسجد يوم العيد ووقف صلى الله عليه وسلم هو عائشة ينظران الى لعبهم
وعائشة خلقة وفي هذا اليوم أينما دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مغنيتان
فتمتاني بيته صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم سميع ولما أراد
أبو بكر أن ينعهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما يا أبا بكر فانه يوم عيد واطال
الشيخ في ذلك ثم قال ولما كان هذا اليوم يوم - فلو طالت النفوس شرع ايضا تكرار
التكبير في الصلاة ليمتكن من قلوب الناس ما ينبغي الحق تعالى من التكبير يا والعظمة
لثلاثين غلهم حظوظ نفوسهم عن كمال مراعاة حقه جل وعلا قال وبما قرنا يعرف
بكفة ترك التنفل قبل صلاة العيد اذا المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحا على جهة
الندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الايام فلا يتنفل في ذلك اليوم سوى
بصلاة العيد خاصة لان الحكم اذا كان مربوطا بوقت غلب على ما لم يكن مربوطا بوقت
وايضاً فانه انما ندب اللعب والفرح والزينة في هذا اليوم بذكر كبير السرور أهل الجنة
وتعيمهم فلا يدخل مع ذلك مندوب آخر ما رضى ثم اذا زال زمان ذلك الحكم مربوط فعينئذ
يبادر العبد الى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوبا اليه في ذلك اليوم مباحا فيما
عده من الايام وهذا كله من فعل الحكيم العادل في القضاء فان لنفسك عليك حقا
واللهو واللعب والطرب في هذا اليوم من حق النفس فلا تنك يا نحي ظالم النفسك
وأعطها حقه انتهى (فان قلت) فهل يلحق بالسنة للصيغة في وجوب الاذعان لها
ما ابتدعه المسلمون من البدع الحسنة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين
وما تئين انه يندب الاذعان لها ولا يجب كما اشار اليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها

ما كتبنا عليها عليهم وكما اشار اليها قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فقد
اجاز لنا ذراع كل ما كان حسنا وجعل فيه الاجر لمن اياه رجع ولمن عمل به ما لم يشق ذلك
على الناس واخبر ان العابد لله تعالى بما يعطيه نظره اذ لم يكن على شرع من الله معين
يحمي امره وحده يعني بغير امام يتبعه فجعله خيرا والحقه بالاخيار كما قال في حكمهم بن
خزام اسلمت على ما اسلفت من خير وكان سألته عن امور تبرر بها في اهل اهلية من عتق
وصلة رحم وكرهوا مثل ذلك وقال ايضا في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم
كان امة قاتلته وذلك قبل ان يوحى اليه وفي الحديث بعثت لاتم مكارم الاخلاق
فمن كان على مكارم الاخلاق فهو على شرع من ربه وان لم يعلم هو ذلك والله اعلم (فان
قلت) فما المراد بحقيقة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث وأربعين وخمسة ان المراد به بيان ما جاء
من الوحي على لسان الرسول وما جاء منه تعالى الى عاده ولكل من الاحالتين ميزان
يخصه فاجاءنا على ايدى الرسل وجب علينا اخذ به ميزان وما جاءنا من غير
واسطة بيننا وبين الله تعالى اعني من الوجه الخاص بطريق الالهام وجب علينا
اخذ به الميزان فان الله تعالى قد نهى ان نأخذ منه كل عطاء وهو قوله وما نهاكم عنه
فاتتهوا فصار اخذك من الرسول اتع لك واحصل اسعادك لعصمته فلم ان اخذك من
الرسول واجب على الاطلاق واخذك من الله بطريق الالهام واجب على التقية لعدم
عصمتك فيما اخذ به بغير واسطة فانظر ما العجب هذا الامر ما اخذه من الرسول مطلقا
مع ان الرسول مقيد وما نأخذ من الله تعالى مقيد مع انه تعالى مطلق فان في هذا ظهور
الاطلاق والتقييد في الاثنين وايضا ذلك ان تعلم ان الله تعالى ما ارسل رسوله ليمكرنا
وانما ارسله ليبين لنا ما نزل البينا فلماذا اطلق لنا الاخذ عن الرسول والوقوف عند
قوله من غير تقييد ففمن آمنون فيه من مكر الله عز وجل بخلاف الاخذ من الوجه الذي
بيننا وبين الله تعالى من طريق الالهام ليس أحد على امان من المكرفيه فربما مكر
الحق تعالى العبد من حيث لا يشعر فان له تعالى في عباده مكر اخفيا قال تعالى ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون وقال وهو خير الماكرين ولم يبع للرسول هذه الصفه ولم يجعل لهم
فيها قدما لانهم يعشوا مبينين فيشروا وانذروا وكل ذلك صدق واعطى رسوله الميزان
الموضوع فمن اراد السلامة فلا يدع ذلك الميزان من يده فكل ما جاءه من عند الله من غير
واسطة وضعه في ذلك الميزان فان قلبه اخذه وعمل به وان لم يره له اهم لله تعالى ومن
عزم على الاخذ عن الله ولا فذلك لا خلافة فاذا قال ذلك فان كان من عند الله ثبت
واخذه وان كان مكر من الله ذهب من بين يديه بارادة الله فلم يجد عند قوله لا خلافة
اذا لا مراكب البيع والشراء واركان الحق تعالى لا يدخل تحت الشرط هذا يقتضيه مقام
الحق تعالى بالذوق وانما يشترط على الله تعالى من يجعل الله او يدل عليه حين ظن به خيرا
كما في حديث فليظن بي خيرا واطال الشيخ في ذلك كلاما نفيسا وقال في الباب الثامن
والاربعين ايضا في قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا أي لا في

جعلت له ان يأمر وينهى زائد على تبليغ صريح أمرنا ونهينا الى عبادنا وقال فيه أيضا
 في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم اعلم انما لم يكتب بقوله
 أطيعوا الله عن قوله وأطيعوا الرسول مع انه تعالى قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
 لانه تعالى ليس كمثل شئ فذلك استأنف القول وصرح بقوله وأطيعوا الرسول بخلاف
 طاعة اولى الأمر لم يستأنف فيها بقوله وأطيعوا اولى الأمر منكم لانهم لا تشرع لهم انما هو
 بحكم النسخ للشارع واطال في ذلك وقال في باب اسرار الصلاة يجب على العبد اذا وعظه
 ولي الامر بما لم يعمل هوبه ان يتقاد لا مروه يمل ولا يقا لا عمل بذلك حتى يفعل انتبه
 اذا بشرط في الداعي ان يكون عاملا بكل ما يدعو اليه فقد يدعو اليه هو عليه في حاله
 وهو خسر من ترك الدعاء على كل حال (فان قلت) فما الحكمة في سلام المؤمنين على النبي
 صلى الله عليه وسلم في الصلاة مع انه آمن منهم صلى الله عليه وسلم والسلام انما هو امان
 (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان الحكمة في ذلك للمؤمنين هو ان
 معام الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعطى الاعتراض عليهم ولو بالباطن لا مرهم الناس
 بما يخالف اهواءهم كان مقامهم يعطى التسليم لهم أيضا فذلك شرع لسانا تسلم على
 نبينا صلى الله عليه وسلم كما نقول له أنت رسول الله في امان منا أن نعترض عليك في
 شئ أمرنا به أو نهينا عنه انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى استحيوا الله والرسول
 اذا دعاكم لما يحكيكم ولم يكتب تعالى بقوله استحيوا الرسول اذا شرع ما عرفناه الا منه
 (فان جواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع عشر وخمسمائة ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 يدعو من بطريقين فان دعا بالاله أن فهو مبلغ وتر ما وهو حينئذ من دعا الله تعالى
 لا من دعا الرسول فاجابنا حقيقة انما هي لله والرسول الاسما وان دعا بغير القرآن
 فالدعا حينئذ دعا الرسول فكأنه دعا بتنا للرسول وركا لا فرق بين الاثنين ولا بين
 الدعاءين وفي الحديث اني شرعت لكم مثل القرآن او اكثر رواه لطبراني وغيره فاذا نعت
 اجابة الرسل هو السلام لا من قال انه سمع ولم يسمع كما ذكره الشيخ في الباب العشرين
 وخمسمائة اذا سمع هو عين العقل لما دركته الاذن بسمعهما من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انذى لا ينطق عن الهوى فاذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فالعلم حاكم قاهر في حكمه
 لا بد من ذلك وان لم يكن كذلك فلم يعلم ولد ذلك لم يقدر أحد يعصى الله تعالى وهو يعتقد
 مؤاخذته على تلك المعصية أبدا انتهى (فان قلت) فهل تختلف احد عن الاذعان لما جاء به
 الشارح غير الانس والجن ممن بعث اليهم من الملائكة والحيوانات والجمادات والاشجار
 على ما مر في مجتبى عموم بعثته أم الخلفاء من بالانس والجن فاجواب لم يختلف أحد من
 سائر من بعث اليهم صلى الله عليه وسلم سوى من تخلف من الجن والانس وقد قال الشيخ
 في الباب التاسع والاربعين في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان الله
 تعالى لم يخص بلذلة التي هي العبودية احدا غير الثقلين مع انهم لم يكونوا حين خلقهم
 اذلا وانما خلقهم ليدلوا في المستقبل وانما سوى الثقلين فانه خلقهم اذلا من اصل
 نشأتهم ولذلك لم يقع من احد من خلق الله تكبر على الرسل الا الثقلين (فان قلت) فما

سبب تكبر الثقلين على الرسل دون غيرها فالجواب كما قاله الشيخ في الباب المذكور
 أنفان سبب تكبرهم كون المتوجه على إيجادهم من الاسماء أسماء اللطف والحنان
 والرحمة والشفقة والنزول الإلهي فلما أرزهم الحق تعالى إلى هذا الوجود لم ير أعظمته
 ولا عزالتيهم ولا كبرياء ورأوا قوسهم قد استندت في وجودها إلى لطف وعطف
 لتكون أن الحق تعالى لم يبدلهم شيئا من عظمتهم ولا كبريائهم ولا جبروتهم حين
 أخرجهم إلى الدنيا فقالوا ربنا لم خلقتنا فقال تعالى لهم لتعبدوني أي لتكونوا أذلاء بين
 يدي فلم يروا صفة قهرو ولا عزة فتدلمهم ورأوا الحق تعالى قد أضاف فعل الإذلال إليهم فتكبروا
 لذلك ولولاه تعالى قال لهم ما خلقتكم إلا لأذلالكم لرأوا الدلة من قوسهم خوفا من
 سطوة هذه الكلمة وقهرها كما قال تعالى للسموات والأرض اثنيان طوعا أو كرها قالتا
 اتينا طائعين لاجل قوله أو كرها فافهم قال وأما سبب عدم تكبر غير الثقلين فلأن
 المتوجه على إيجادهم من الاسماء الإلهية أسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والعزة
 والقهر فلذلك خرجوا أذلاء تحت هذا القهر الإلهي فلم يتمكنوا لخدمتهم أن يرفع رأسه
 على أحد من خلق الله تعالى فيستلوا عن رسل الله ولا أن يجد في نفسه طمعا للتكبرياء
 على أحد من خلق الله تعالى انتهى فتأمل فانه تعالى لا تجده في كذب والله تعالى أعلم

•المبحث الثامن والثلاثون في بيان أن أفضل خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم
 الأنبياء الذين أرسلوا ثم الأنبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامهم
 ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسلين بعد محمد على التبيين (انص ص ٢٠)•

اعلم انه قد اضطربت تقول لعناء فيس هو انه قول بعدد بيننا محمد صلى الله عليه وسلم
 وسلم من المرسلين والملائكة فتكلم كل بما ظهر له من قرآن الاحوال وظواهر
 الكتاب والسنة ولعدم نص صريح يعتدون تأييده اذ علمت ذلك فانما هذا المبحث بكلام
 أهل الأصول ثم بكلام محقق لصوفية فنقول وبالله التوفيق قد انال امام صفي الدين
 ابن أبي منصور الذي نعتقه ان جميع الرسل بعدد بيننا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل
 الملائكة بأسرها على خلاف بيننا وبين المعنولة وأن حقائق الملائكة فنزل من عموم
 اليه وان عموم النبيين أفضل من جملة الملائكة وان عموم الملائكة أفضل من عموم
 المؤمنين كل نوع يعتبر فضله بما يقابله من النوع الآخر وان المراتب فاضلة بل تمام
 فنلا يشمل واسعهم وضيقهم فليس لخدمتهم مشاركة بالتمام السبوي إلا بحكم
 الأثر المبني وسيا في المبحث بعده بيان المراد بعموم الملائكة فراجع انتهى وعادة
 الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته على شرح جمع الجوامع الأفضل بعد
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الأنبياء ثم الملائكة العلوية انتهى وعادة صاحب
 المواقف لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية والأما النزاع
 في الملائكة العلوية السماوية انتهى وعادة البرماوى رحمه الله الأنبياء من بني آدم
 كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة وخواصهم كالأنبياء أفضل من خواصهم
 وعوامهم أفضل من عوامهم وبنات آدم أفضل من أولادهم انتهى وعادة شيخ

السنة الامام أبي الحسن البيهقي رحمه الله والاوليا من البشر افضل من الاوليا من
 الملائكة وعوام البشر افضل من عوام الملائكة يعني الصالحين من البشر افضل من
 الصالحين من الملائكة انتهى وليس المراد بالعوام القسوة اذ الملائكة ليس فيهم قاسق
 قاله ابن أبي شريك انتهى واما عبارة الشيخ محي الدين فتعال في الباب الثالث
 والسبعين من الفتوحات اعلم ان المختار عدم التفاضل بين المرسلين على التعيين
 بالعقل مع ايماننا بان بعضهم افضل من بعض عند الله تعالى اذا خوض في مقام المرسلين
 غير محمد صلى الله عليه وسلم من الفضول فعلم اننا نعتد تفاضلهم على الابهام ولا بد
 لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يعين لنا من هو الافضل ومعلوم
 انه لا ذوق لنا في مقامات الانبياء حتى تتكلم عليها وغاية امرنا ان تتكلم بحسب الارث
 المناسب لمقامنا وان المقام من المقام فلا ينبغي ان يتكلم في مقام الرسول الا رسول
 ولا في مقام الانبياء الا نبي ولا في مقام الوارثين الا رسول او نبي او ولي او من هو منهم
 هذا هو الادب الالهى ولو لان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبرنا انه سيد ولد آدم
 لما سخا لنا ان نقضله بقولنا انتهى وقال في الكلام على صلاة الجمعة من الفتوحات
 لقد اطلعني الله تعالى على من هو الافضل بعد محمد صلى الله عليه وسلم من الرسل
 على الترتيب ولو لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقضوا بين الانبياء لعين
 ذلك ولكن تركه لما يؤدى اليه من تشويش بعض القلوب التي لا كشف عمد اصحابها
 ولكن من وجد ناصرا يحاوك كشافا محققا قال به انتهى وقال في الباب الثاني
 والستين واربعة لا تعرف مراتب الرسل والانبياء الا من الختم العام الذي يختم الله
 تعالى به الولاية المحمدية في آخر الزمان وهو عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
 فهو الذي يترجم عن مقام الرسل على التحقيق لكونه منهم واما نحن فلا سبيل لنا الى
 ذلك انتهى وقال في شرحه لترجمان الاشواق لا ذوق لنا في مقام الانبياء حتى تتكلم
 عليه انما نراه كما نرى العجوم في الماء كما سياتى بسطه ان شاء الله تعالى في بحث الولاية
 وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول الخوض في تفاضل الانبياء على التعيين
 من غير كشف فضول فان نحو قوله منهم من كلم الله وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا
 لا يؤخذ منه تفضيل احدهما على الآخر على القطع للجهل بأى المقامين افضل الخلة
 او الكلام انتهى وسمعت ايضا يقول من فاضل بين الرسل بعقله قد صدق عليه انه
 فرق بين الرسل وقد قال تعالى لا تفرق بين احدهم وسله وان كان المراد بالتفريق عند
 المنسرين الايمان ببعض والكفر ببعض فافهم انتهى وذكر نحوه الشيخ محي الدين
 في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات (فان قلت) فهل فضل الرسل على بعضهم
 بعضا من حيث ما هم رسل او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن
 والخمسين وماتين ان الرسل لم يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل وكذلك
 الانبياء لم يفضلوا على بعضهم من حيث كونهم انبياء وانما فضل الانبياء والرسل باحوال
 آخر ليست هي عين ما وقع فيه الاشتراك اذ ما من جماعة يشتركون في مقام

الا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه هـ زاهو الاصل وقد يكون ما وقع به المناظرة
 يؤدى الى التساوى كما هو مذهب الامام ابي القاسم بن قسي رحمه الله ومن وافقه
 من الطائفة فيكون كل واحد من الرسل فاضلا من وجه مفضولا من وجه آخر فمثل
 كل واحد بامر لا يكون عند غيره وفصل ذلك المقتول بامر ليس عند القاضل
 فيكون المقتول من ذلك الوجه الذي خص به يفضل على من فضله هـ قال الشيخ
 محي الدين والذي عندنا غير ذلك فيجمع لواحد جميع ما عند الجماعة كما هو مصلى الله
 عليه وسلم فيفضل الجماعة بجميع ما يفضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد فهو فاضل
 من كل واحد واحدولا تفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع فلا ينفرد في فضله قط
 بأمر ليس عند أحد الجنس انتهى ثم ان الشيخ نقل كلام ابن قسي في الجواب التاسع
 والعشرين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ثم قال وصاحب هذا القول
 الذي قاله ابن قسي ومن تبعه ما حرر القول على ما يقتضيه وجه الحق فيه مع انه معدود
 من اهل الكشف قال والذي يقول نحن به ان معنى المناظرة المعقولة من قوله فضلنا
 بعض النبيين على بعض اى اعطينا هذا المالم نعط هذا واعطينا هذا المالم نعط من فضله
 ولكن من مراتب الشرف فهم من فضله الله بأن خلقه سيده كما يليق بجلاله واسجد
 له ملائكته وهو آدم عليه السلام (ومنهم) من فضله بال كلام كوسى عليه السلام
 ومنهم من فضله بالخلق كابرهم ومنهم من فضله بالصفوة وهو يعقوب عليه السلام
 فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال ان خلقه أشرف من كلامه ولا كلامه أشرف
 من صفة خلقه سيده لان ذلك كله راجع الى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا البعد
 وايضا فان جميع المراتب مرتبة بالاسماء الالهية والحقائق الربانية ومن فاضل فكانه
 يقول الاسماء الالهية بعضهم أشرف من بعض ولا قائل بذلك لا شرعا ولا عقلا انتهى
 وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الاشعرية والمعتزلة من قولهم الملاك أفضل من
 خواص البشر وعكسه فقد قال الشيخ محي الدين في كتابه لواقع الانوار لم يظهر لي وجه
 الخلاف في التفاضل بين خواص البشر والملائكة لان من شرط التفاضل ان يكون بين
 جنس واحد والبشر والملاك جنسان فلا يقال مثلا الحمار أفضل من الفرس ونما يقال
 هذا الحمار أشرف من هذا الحمار اللهم الا ان يقال ان التفاضل حقيقة انما هو في الحقائق
 التي هي الارواح والروح البشر ملائكة فالملاك اذا جزء من الانسان فكل من الجزء
 والجزء من الكل انتهى فليتأمل هذا وما قبله من كلامه ويحرقه في الباب السابع
 والاربعين من الفتوحات مما غلط فيه جماعة قولهم انما كان ابن آدم أفضل من الملك
 لكون ابن آدم له الترقى في العلم والملك لا ترقى له ولم يقيدوا صنفا ولا مرتبة من المراتب
 التي يقع بها التفاضل الا لكون ابن آدم يترقى بخلاف الملك قال وسبب غلطهم عدم
 الكشف ولو كشف لهم لروا الترقى في العلم لا زماله كل حيوان من الانس والجن والملائكة
 وغيرهم ممن تصف بالموت دنيا وبرزخا و آخره ولو ان الملائكة لم يكن لها ترقى في العلم
 وحرمات المزيد فيها ما قبلت الزيادة من آدم حين علمها الاسماء لمها فانه زادهم علما

لهما بالاسماء لم تكن عندهم فسبحوه تعالى وقدسوه (فان قلت) فاذن الملائكة
مساويون لنان الترقى بالعلم (فالجواب) نعم بخلاف الترقى بالعمل فلا أعمال لهم يترقون بها
كما لترقى نحن في الجنة بالأعمال التي تعلمها هذه الكزوال التكليف فهن وياهم في ذلك
سواء في الآخرة (فان قلت) فهل ترقينا بالعلوم والأعمال من باب الشرف لنا على غيرنا
أو من باب الابتلاء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين ان ذلك من باب الابتلاء ليسلونا
الحق به تعالى لا غير ولم يفهم ذلك من قال الكامل من أنبشراً أفضل مطلقاً من حيث ترقيه
ولو علموا ان ذلك ابتلاء ما فعلوا به انتهى وقال الشيخ في اواخر الباب السابع والستين
ولثمانية مما يؤيد قول الاشعرية ان خواص البشر اشرف من غيرهم ككون الحق تعالى
من حين خلق آدم ما رؤى في المنام قط الا على صورته لشرفها واستقامتها وكان قبل
خاق آدم يتجلى للرأي في المنام في كل صورة في العالم ومن هنا يعلم ان المقصود من
العالم كله انما هو الانسان الكامل فان الله تعالى لما خلقه كانت حقائقه كلها متحدة
في العالم كله فناداها الحق تعالى من جميع العالم فاجتمعت فكان من جميعها الانسان
فهو الملقب الا عظم وخزانه علم الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذا كان الملك يترقى كالنفس
فما معنى قول جبريل وما من الا له مقام معلوم وهل جميع الناس غير الملك لهم كذلك
مقام معلوم او ذلك خاص بالملك (فالجواب) نعم لكل مخلوق في علم الله تعالى مقام معين
مقدره غيب عن ذلك المخلوق واليه ينتهي كل شخص بانتهى نفسه فآخر نفس شخص
هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه ولهذا دعوا الى السلوك فسلوكوا لئلا يحاط به الدعوة
المشروعة وشغلا باجابة الامر الا رادى من حيث لا يعلمون الا بدو وقوع المردف كل
شخص من الثقلين ينتهي في سلوك المقام الذي عين له فمنهم شقي وسعيد فكل مخلوق
سواء في مقامه لم ينزل عنه فلم يخرج ان يؤمر بالسلوك اليه لا قامته فيه سواء كان
ذلك ملكاً او حيواناً او معدناً او نباتاً فهو وسعيد عند الله تعالى لا شقاء يناله فقد بان لك
ان الثقلين داخلان في قول الملائكة وما من الا له مقام معلوم والله أعلم به واعلم يا اخي ان
القول بتفصيل الملائكة على خواص البشر قد نسب للشيخ محيي الدين وهو الذي
رأيت في نسمة الفتوحات بمصر وقد قد منافي المنة ان نسخ مصر بمادس فيها على الشيخ
والذي رأيت في النسخة انقلب على نسخة الشيخ بقونية المروية عنه بالاسناد ان خواص
البشر أفضل من خواص الملائكة ويؤيده ما قاله الشيخ من الشعر أول الباب الثالث
والثمانين ولثمانية من تفصيل محمد صلى الله عليه وسلم على خواص الملائكة
بعد كلام طويل

وليس يدرك ما قلنا سوى رجل قد وزع الملائكة العلو والرسلا
ذلك الرسول رسول الله أحمدنا ربنا وسيلته في اوصافه كعمله انتهى
فاياك أن تنسب الى الشيخ القول بمذهب أهل الاعتزال الشامل لتفضيل الملك على
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله يتولى هذا

المبحث التاسع والثلاثون في بيان صفة الملائكة واجتماعها وحققها واذكر
تقائس تتعلق بها لا توجد في كتاب احد من صنف في الملائكة فان
منزع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة

اعلم انه قد تقدم في المبحث الثالث والثلاثين تقائس في بيان نزول الملائكة بالوحى
فراجعه والذي يخصنا ان تعلم ان الملائكة عند اهل الحق اجسام لطيفة ولهم قوة
التشكل والتبدل قادرون على الافعال الشاقة عديمكمون مواظبون على الطاعات
معصومون من الخلفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا انوثة كما سيأتى ايضاحه
في هذا البحث ان شاء الله تعالى (فان قلت) هل الجيوم واشمس والقمر املاك ومنصات
املاك (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الستين من الفتوحات ان جميع النجوم
والشمس والقمر مراكب للملائكة وذلك لان الله تعالى قد جعل في السموات تقيا من
الملائكة وجعل لكل ملك نجما هو مركب له يسبح فيه وجعل الافلاك تدور بهم في كل
يوم دورة فلا يقوهم شيء من احوال الملائكة السماوية ولا رضية واملاك هذه المنصات
منهم جنود وامراء ووزراء وملوك واطفال في ذكرهم ثم قل فكل سلطان لا ينظر في احوال
رعيته ولا يمشي بالعدل بينهم ولا يعاملهم بالاحسان الذي يليق بهم فقد استحق
العزل (فان قلت) فهل بين ولاية السموات وولاية الارض مناسبات ورقائق تمتد بهم الى
ولاية اهل الارض بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب فتقبل ارواح
هؤلاء الولاية الارضيين من ارواح الملائكة ورقائقها بحسب استعداداتهم فمن كان
من ولاية الارض استعدادا قويا حسنا قبل ذلك الامر الذي امتد اليه من رقائق
الملائكة طاهر مطهر من الشوائب على صورته من غير تغيير فكان والى عدل وامام
ففضل وامام كان استعدادا رديا فانه يقبل ذلك الامر الظاهر فيرده الى شكاه من
الردة والقيح فكان والى جوهر ونائب ظلم ولا يلومن الا نفسه انتهى وقد بسط الشيخ
الكلام على ذلك في التزلات الموصلية (فان قلت) فهل في قوة الملك ان يتطور كيف
شاء كما نحن (فاجوب) نعم كما راقى المبحث (فان قلت) فهل في قدرة الكامل من
البشر ان يظهر في صورة غيره كالملائكة (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب المسمى
عشر وثلاثين في قوة الكامل من البشر كغيب البان وغيره ان يظهر في صورة
غيره من البشر وليس في قوة الكامل من الملائكة ان يظهر في صورة غيره من الملائكة
فلا يقدر جبريل يظهر في صورة اسرافيل ولا عكسه فعلم ان في قوة الانسان ما ليس في
قوة الملك (فان قلت) فاي الملائكة اكبر مقاماعلى الاطلاق كما هو الحال في محمد صلى
الله عليه وسلم (فاجوب) لم نطلع من ذلك على نص ولا ينبغي لاحد ان يغاضل به قلبه
بين الملائكة السماوية ولا غيرهم فلا يقال جبريل افضل من اسرافيل ولا افضل من
ميكائيل ولا عزرائيل افضل من اسمعيل الذي هو ملك السماء الدنيا الانص صريح
(فان قلت) فهل يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو اولياء كتاب البشر (فاجوب)
لا يوصف الملاء الاعلى بانهم انبياء أو اولياء لانهم نكحوا نساء أو اولياء ما جهلوا

الاسماء التي علمها لهم آدم عليه السلام اذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة بأسمائه
 وجهل العبد به يكون بحسب جهله بها (فان قلت) فهل جميع الملائكة من عالم الخير
 فان قائم بذلك فكيف قالوا اللهم اعط مسكاً تلقاودعوا على مال المؤمن بالاتلاف
 (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الزكاة من القنوحات ليس ذلك دعاء على مال
 المؤمن بالاتلاف الذي يتألم منه المؤمن وانما هو دعاء له بان ينقعه في مرضاة الله عز وجل
 فيؤجر عليه كما يؤثر المنفق اختياراً لان الملك من عالم الخير لا يدعو على مؤمن بما يضره
 فعنى قوله اللهم اعط مسكاً تلقا أي اجعل المسك ينفق ماله في مرضاتك فتحلقه عليه
 وان كنت يا ربنا لم تقدر في سابق علمك ان ينقعه باختياره فالتف ماله عليه حتى تأجره
 فيه أحر المصاب ليصيب خيراً فهو دعاء له بتأخير كما لا يخطئه من لا معرفة له بمقام
 الملائكة فان الملك لا يدعو بشراً لاسيما في حق المؤمن بوجود الله وتوحيده وبما جاء من
 عنده قال الشيخ ولا مثل ان دعاء الملك بمآب لوجوهين الاول لطهارته والشأن كونه
 دعاء في حق الغير فهو دعاء لساحب المال بلسان لم يه من الله به وهو لسان الملك
 فعلم ان المراد بالاتلاف الاتفاق لكلمة أي الملك غير بين اللفظين والله أعلم (فان قلت)
 فهل في قوة البشر أن ينزل الملائكة من السماء ولاقسام عليه بالله تعالى كما يفعله أهل الرصد
 (فالجواب) ليس في قوة البشر أن ينزل واحداً من الملائكة من السماء بأقسام عليه
 أو غير ذلك لقوله تعالى وما تنزل الأوامر رب فلا يؤثر في مثل هؤلاء الذين لا يتنزلون
 إلا بأمر الرب خاصة تنزل ولا أقسام عليهم بالله عز وجل كما ذكره الشيخ في الباب
 الخامس والعشرين قال وهذا يختلف أرواح الكواكب السماوية فانها تنزل بالاسماء
 والنفورات واشباه ذلك لانه تنزل معصوى ومشاهدة صور خالية فان ذات الكواكب
 لم تبرز في السماء عن مكانها وانما جعل الله تعالى لطاوع شعاعها في عالم الكون
 والفساد تأثيرات عند العارفين بذلك لكن باذن الله تعالى كوجود الرى عند شرب
 الماء والشبع عند الاكل ونبات الجنة عند دخول القصر بنزول المطر والصمحة
 أو دعاء الحكيم العليم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وجعلوا فيه وبين الجنة نسباً
 هل هو الجن أو الملائكة كما هو المشهور من قولهم في الملائكة نهم نبات الله تعالى
 عن ذلك فالجواب المراد بالجنة هنا الملائكة وسماواتهن لا يستتارهم عن العيون مع
 كونهم محضرون معاني مجال السنا ولا تراهم لان الله تعالى جعل بينهم وبين اعين الناس
 حجاباً مستوراً فكما ان الحجاب مستور عنافهم كذلك مستورون بالحجاب عنافلا تراهم
 الا اذا شاؤا أن يظهره والنا ذكره الشيخ في الباب التاسع والستين وثم ثمانية قال فيه
 ولا يخفى ان الجنة من الملائكة هم الذين يلازمون الانسان ويتعاقبون فينال بالليل
 والنهار ولا تراهم عادة ولكن اذا اراد الله عز وجل لاحد من الانس ان يراهم من غير
 ارادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذي يريد ان يراهم فيدركهم فيدركهم وقد يأمر الله
 الملك بالظهور لنا فتراهم أو يرفع القطاء عنافهم رأى العين لكن لا يسمع كلامهم لنا
 اذا رآناهم فان ذلك من خصائص الانبياء ما لولي فان رأى الملك لبراه مكالمه وان

كلمة الملك لا يرى شخصه فلا يجمع بين الروية والكلام الانبي (فان قلت) فهل لللك حظ
 في الشقاء (فالجواب) لا حظ لللك في الشقاء وأما ما حل عن هاروت وماروت فلا يصح
 منه شيء فالشقاء والسعادة خاصان بالجن والانس والسلام (فان قلت) فما السبب
 الذي امرت الملائكة بالسجود لا دم لا جل هل هو لكونه في احسن تهويم أول تعليمهم
 الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة ان سجود
 الملائكة لا دم ليس لاجل تعليمهم الاسماء وانما ذلك لاجل كونه في احسن تهويم
 ونسباً في قريبان سبب السجود كان عن اغصاب خفي على الملائكة (فان قلت)
 فلم امروا بالسجود لا دم قبل ان يعرفوا فضله عليهم (فالجواب) انما امروا بذلك قبل
 ان يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله له من الاسماء امتحاناً للملائكة ولو ان السجود كان
 بعد ظهوره بالعلم ما بالي باليس ولا قل ان خير منه ولا استكبر عليه ولهذا قال السديدان
 خلقت طيناً وقال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار اقرب الى اسمك النور من
 الطين لاضائه (فان قلت) فاذن ما كان اعلام الله تعالى الملائكة بخلافه آدم الابد
 ما اخبر الله تعالى عنهم (فالجواب) نعم ولهذا قال في قصته واذ فأن الملائكة اسجدوا
 لا دم فأتى بالماضي من الافعال وبادات اذ هو لما مضى من الزمان فاجعل بالك من
 هذه المسئلة لتعلم فضل آدم عليه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته ولتعلم ايضاً ما اذ نهى
 الشرع ان يسجد انسان لانسان فانه يسجد الشيء لنفسه فانه مثله والشي لا ينحضع
 لنفسه وقد نهى الشارع صلى الله عليه وسلم لم عن الانحناء ايضاً وأمرنا بالمصافحة
 (فان قلت) فهل كان الامر بالسجود لا دم ابتلاء للملائكة أولاً (فالجواب)
 كما قاله الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلاثمائة ان ذلك ابتلاء من الله للملائكة عن
 اغصاب خفي لا يشعر به الا العلماء بالله عز وجل لانها اعترضت على الحق تعالى
 في جعله آدم خليفة في الارض ولوانها ما اعترضت ما باليت بالسجود لا دم الذي
 هو عبد الله عز وجل قال الشيخ وهكذا كل مؤاخذه وقعت بالعالم لا تكون الا بعد
 اغصاب خفي أو جلي لان الله تعالى خلق العالم بالرحمة المتوجهة على ايماده وليس
 من شأن الرحمة الانتقام بخلاف الغضب فان من شأنه الانتقام ولكنه على طبقات
 قال وحيث وقع الانتقام فهو تطهير لا لكفار وهذا من علوم الاسرار فاحتفظ به
 انتهى (فان قلت) قد ورد صغوا يعني في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها يعني
 خلف امامها وورد انها تصف خلف امامها فاذن اماماً عند ربها ايضاً (فالجواب) نعم
 وايضاً ان الملائكة تصف خلفنا فهي في هذا الحال عند الامام المصلي بها وهي
 لم ترل عند ربها فالامام لنا مكان آدم فالامام ايضاً الله تعالى في قبلة الامام
 كما يليق بجلاله والامام قبله الملائكة فما زال سجود الملائكة لا دم وبنيته في كل صلاة
 صكاً مسجوداً لا يهيم آدم فلا تزال الخلافه في بني آدم ما بقي منهم مصل الى يوم القيامة
 ذكره الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلاثمائة وقال فيه ان الشأن الالهي والامر
 اذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه الى يوم القيامة وقد وقع السجود لا دم من الملائكة

فبقي سجودهم لذريته خلف كل من صلى الى يوم القيامة كما نسي آدم فنسيت ذريته
وكما جحد فجمدت ذريته وكما قتل قابيل أخاه هابيل طلبا فإزال القتل في بني آدم ظلما الى
يوم القيامة فكل متصل امام للملائكة والملائكة خلقه تسجد الى جهته (فان قلت) فما
الفرق بين السجودين اعني سجودهم لا دم وسجودهم لا ولاده (فالجواب) من الفرق
بين آدم وبينه ان الملائكة اذا سجدت خلفه بنيه انما تسجد لسجود بني آدم في القراءة
والصلاة وأما سجودهم لا دم فهو سجود الماتعلم للعلم فاجتمع على السجود واقترا في السبب
وانه اعلم (فان قلت) فلم يقف النبي صلى الله عليه وسلم عن عيين جبريل لمصلي
خلقهم كما هو شأن المقدود (فالجواب) انما لم يقف عن عيينه لان النبي صلى الله عليه
وسلم رأى الملائكة خلف جبريل بصره فوقف في صفهم ولولاه لم يرصف الملائكة
لوقوف عن عيين جبريل وكذلك ينبغي ان يقال في الجواب عن الرجل الذي صلى
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالوقوف عن عيينه لو كان يشاهد الملائكة
الذين كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره بالوقوف عن عيينه
فراعى صلى الله عليه وسلم حكم مقام ذلك المأموم وليس حكم من لم يشاهد الامور مثل
حكم من يشاهدها والمنصوب بما ذكرناه كانه اعلم بان السجود من الملائكة
خلف بني آدم ما ارفع وان الامامة ما ارتفعت من آدم الى آخر مثل والملائكة تبع لهذا
الامام فنحن عند الله في حال امامتنا كما مر والملائكة تبع لا امامنا والملائكة عندنا
بالاقتداء فهي عند ربها لان الامام وهذه الملائكة عنده وكل صف امام لمن خلقه
بالقائما بلع (فان قلت) فهل تغرب الملائكة الى ربها بالنوافل كما يقرب البشر (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الباب الحادي والعشرين واربعمائة انه ما عملك يتقرب الى الله
تعالى بنافله ابدا انما هم في القرائض دائما فقرأت فيهم قد استغرقت انفسهم فلا تغل
عندهم (فان قلت) وأذن هم ناقصون عن مقام البشر لقد قدم الغمام الذي اخبر الحق
تعالى انه يكون فيه سمعهم وبصرهم الى آخره نسق كما يليق بحلاله (فالجواب) نعم
فهم عبيد اضطرار ونحو عبيد اضطرار واختيار فتمتعوا بذلك عن مقامنا كما قصوا عنا
ايضا من حيث انه ليس لهم فكرة وانما لهم عقل فقط فقاتم ثواب الفكر في مصنوعات
الله وعدموا كونه الحق تعالى سمعهم وبصرهم كما فاتهم ايضا ثواب اجتناب النهي
لانهم لا يدقون له طمعا لعصمتهم انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وان عليكم
محافظين كراما كانوا يعلمون ما تقولون وقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد هل المراد بالرقب العتيد هما الكاتبان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
الرابع والاربعين وخمسمائة ان الملكين الكاتبين هما الرقيب والعتيد من ملائكة
الليل والنهار فهم يكتبون كل ما تلفظ به العبد ولا يكتبون غير ذلك فان العبد اذا تلفظ
رعى به في الهواء بعد ذلك يتلقاه الملك فان الله تعالى عند قول كل قائل في حين قوله
فيراه الملك نورا قدر رعى به هذا القائل الذي الحق الله تعالى عند لسانه فيأخذ الملك
ادبار العبد فيحفظ له عنده الى يوم القيامة فعلم ان الله تعالى لم يفعل العبد نص

القرآن وليكنها لا تكتب له عملا حتى يتلفظ به فاذا تلفظ به كتبته فهم شهود أقوال وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد في ذلك الفعل ولهذا كانت ملائكة العروج بالاعمال تصعد بعمل العبد وهي تستقله فيعمل منها ويكتب في علمين وتصعد بالعمل وهي تستكثره فيقال لهم اضربوا بهذا العمل وجه صاحب فانه لم يرد به وجه الله الحديث بمعناه وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفيء فلو علمت الحفظة ما في نية العبد عند العمل ما ورد مثل هذا الخبر فالنية بالقلب لا يعلمها الا الله ثم صاحبها فالملك يكتب حركة لعبد حتى حركة لسانه فاذا تلفظ فانه شهيد لانه تعالى عند قول عبده على الحقيقة بالا اعتنا لا عند عبده فهذه الكسوفية الالهية هي التي تحدث بحديث الكون في الشهود وسبب ذلك انه تكوين والتكوين لا يكون الا عند القول الالهي في كل كائن فجميع ما يتكون في الكون فعن القول الالهي فليس بين الحق تعالى وبين العبد مناسبة اعم ولا اتم من مناسبة القول ولهذا ورد ان الله عند لسان كل قائل فان الكون الذي هو القول مفارق قائله فان لم يكن الحق تعالى عنده ضاع القول فلا بد من كون الحق تعالى عنده لينشئه صورة قائمة الخلقه كما يقبل تعالى لصدة قيريهما حتى تكون كما جبل العظيم انتهى (فان قلت) قد قال العلماء ان الملائكة يكتبون الاعمال ايضا لكون الله تعالى اخبرناهم يعلمونها وما يعلمونها الا ليكتبوها (فاجوب) لم يعلم قولهم هذا ليل من القرآن فمن ظفر بدليل صريح فليتحقق بهذا الموضوع والله اعلم (ان قلت) في المراد بالملائكة المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله هل هم الحفظة او غير ذلك (فاجوب) المراد بهم ولا الملائكة ملائكة لتخخير الذين يكونون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم متعابا وليس المراد بهم الحفظة والله اعلم (ان قلت) في المراد بقوله تعالى في صحف كرامة مرفوعة مطهرة بأبدي سفرة كرام بررة (فاجوب) كما قاله الشيخ في الباب الستين ومائة ان المراد بالصحف المكتومة هي علم الرسالة والمراد بالسفرة هم الرسل من الملائكة ومعنى بررة ان محسنون فهم سفراء الحق تعالى الى الخلق ورؤسهم الا كرجل عليه السلافة واللام فاذا اراد الله تعالى انقاذ امر في خلقه اوحى الى الملك الاقرب اليه تمام تنفيذ الامر وهو لكرسي فيلق الله تعالى ذلك الامر على وجوه مختلفة ثم يأمر به ان يوحى به الى من يليه ويوحى اليه ان يوحى الى من يليه وهكذا الى سماء الدنيا وينادي ملك الماء فتوضع تلك الرسالة في الماء وينادي ملائكة السموات وهم ملائكة القلوب فيلقونها في قلوب العباد فيعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة وتأتي بأمثاله اني قلوب الخلق فتتطرق الالسنه بما تجده في القلوب وهي الخواطر قبل التكوين بأنه كان كذا وافق كذا لم يكن فما يكون منه بعد الكلام به فكذلك ما جاءت به الملائكة وما لم يكن فهو مما القته الشياطين ويسمى ذلك في العالم الارباب وتقول عنه العامة انه مقدمات التكوين ثم ان ملك الماء اذا تلقى ما اوحى به اليه في الماء فلا يشرب من ذلك الماء حيوان الا ويعرف ذلك السر الا الثقلين انتهى (فان قلت) فهل للملائكة آخرة صلا لنس والجن

أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وخمسمائة تمليس للملائكة
 آخره وذلك أنهم لا يموتون فيبعثون وأنما هو صمق وافاقة كالنوم والافاقة منه عندنا
 وذلك حال لا يزال عليه المتكرر في التجلي الا جمالي دنيا وآخره والاجمال هناك عند
 الملائكة عين المتشابه عندنا ولهذا يسمى الوحي كأنه سلسلة على صفوان وعند
 الافاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا فالأمر فينا وفيهم آيات متشابهات
 وآيات محكمات فعم الابتلاء والفتنة بالاجمال والمتشابه المذكورين الملائين الأعلى
 والأسفل (فان قلت) فهل تتفاضل الملائكة في العلم بالله تعالى (فالجواب) نعم ولكن
 من غير فرق لانهم على مقامات لا يتعدونها كما مر فالفضل منهم يستفهم من العالم
 كما في قولهم ماذا قال ربكم قالوا الحق واليضح ذلك ان الملائكة كأرواح في انوار ولها اجنحة
 فاذا تكلم الحق تعالى بالوحي على صورة خاصة وتعلق به اسماءهم كأنه سلسلة
 على صفوان كما مر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا وتعصق حتى اذا فرغ الله عن
 قلوبهم وهو افاقهم من صمقتهم قالوا ماذا أي يقول بعضهم لبعض ماذا فيقول بعضهم قال
 ربكم كذا اعلاما بأن كلام الله عين ذاته فيقول بعضهم لهذا القائل الحق أي الحق
 يقول وهو العلي الكبير عن هذا التشبيه فانه يسمى كلام الملائكة الى قوله قالوا الحق
 فقال الله وهو العلي الكبير نظير قوله ليس كمثل شيء والله اعلم (فان قيل) فهل للعالم
 البشري التصرف في عالم الصور وعالم الانفس المذربين لهذه الصور (فالجواب) نعم
 كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين وثلاثمائة قال وما عدا هذه الصنفين
 فما العالم البشري عليهم حكم لكن من أراد منهم أن يحكم من شاء على نفسه تعلم الجان
 فله ذلك فعلم ان العالم النوري من الملائكة خارجون عن أن يكون للعالم البشري
 عليهم ولاية لان كل واحد منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما ينزل عنه الا بأمر ربه
 فمن أراد أن ينزل واحدا منهم فليتوجه في ذلك الى ربه وربيه يأمره ويأذن له في ذلك
 اسعافا لهذا السائل أو ينزل عليه ابتداء فان قيل فما مقام الملائكة السياحين
 (فالجواب) مقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون بحال السالك الذي هو القرآن
 فلا يقدر على من ذكر الله بالقرآن أحدا من الدارين بغير القرآن فذا لم يجدوا من
 يذكر الله بالقرآن خذوا على الذكرين بغيره وذلك رزقهم الذي يعيشون به وفي حياتهم
 ولذلك كان المهدي اذا خرج يقيم جماعة يتلون كتاب الله آناء الليل والنهار ذكره الشيخ
 في الباب السادس والستين وثلاثمائة (فان قيل) فهل في الملائكة أحد يجهل صفات
 الله عز وجل كما يقع لعوام الجن والانس (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الذي
 والسبعين وثلاثمائة أنه ليس في الملائكة بعد تعلم آدم الاسماء من يجهل الحق تعالى
 بل كلهم علماء بالله عز وجل وكذلك قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة
 ثم قال في حق الناس واولوا العلم فلم يخلق الامر كما طلقه في الملائكة وأطال في ذلك ثم قال
 فالمراد بهذا العلم هو علم التوحيد لا علم الوجود فان العالم كله عالم بالوجود بخلاف
 التوحيد في الذات أوفي المرتبة يجهل بعض الناس (فان قيل) فهل اختصت الملائكة

عن البشر بشئ من العلوم (فالجواب) نعم كما ذكره الشيخ في الباب الخامس والسبعين
وثالثة وذلك انهم اختصوا بالعلم الذي لا يعرفه أحد من البشر الا ان تجرد عن بشرية
وعن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى الروح المرفوخ فيه على أصله الاوّل
وحينئذ يتخلص للعلم بالله تعالى من حيث يعلمه الملائكة فيقوم في عبادته لله تعالى
مقام الملائكة في عبادتهم لله تعالى قال وقد ذكّرنا ذلك والله الحمد ولولا خوفنا اننا اذا علمنا
هذا العلم لا حديد عليه كذب لبينا له منها ما تقر به العيون (فان قلت) فهل فطر أحد من
الملائكة على الشهوة ولكن يحبه الله تعالى أم لا شهوة له أصلاً (فالجواب) كما قاله
الشيخ في الباب الثامن والسبعين وثالثة ليس للملائكة شهوة وانما ينظرهم الله
على المعرفة لله وعلى الارادة ولذلك أخبر عنهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم لما خلق
لهم من الارادة ولولا الارادة ما شئ عليهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
ما يؤمرون (فان قلت) فعلى ماذا فطرهم (فالجواب) فطر على العلم بالله وعلى شهوة
خاصة بخلاف الجن والانس فانهم فطروا على المعرفة والشهوة وذلك تعلق خاص
في الارادة اذ الشهوة ارادة طبيعية فليس للجن والانس ارادة الهية كالملائكة وفطرهما
الله تعالى على العقل لا لاكتساب العلم وانما هو آلة جعلها الحق تعالى للجن والانس
ليرد عوابع الشهوة في هذه الدار خاصة وجميع ما استفادته الانسان والجان من العلم من
غير طريق الكشف فانما هو من طريق الفكر بالمواقعة فعلم ان العلوم التي في الانسان
انما هي بالقطرة والضرورة والالهام وغاية الكشف أن يكشفه عن العلم التي فطر
الله عليها لا غير فهو يرى به معلومه وامّا الفكر فعمل ان يصل به الى العلم (فان قلت)
فمن أين علمت هذا وهو من مدركات الحس فلم يبق الا النظر (فالجواب) علمنا ذلك
من طريق الالهام والاعلام الالهي وذلك ان النفس الناطقة تلتقي ذلك اعلم من ربها
كشفاً وذوقاً من الوجهة خاص من طريق الالهام فان لكل موجود من الله وجهاً خاصاً
فعلم ان الفكر الصحيح غاية أمره ان لا يزيد على الامكان بخلاف ما ذكرناه من علم الله
واعلامه كما ان غاية مقام يصل اليه العبد بالنظر الصحيح في المعرفة لله تعالى الحميرة في الله
وهذا مبتدأ البهائم لانها مفضولة على الحميرة والعبد يريد ان يخرج عنها فلا يقدر أبداً
(فان قلت) فكيف أصناف الملائكة (فالجواب) هم ثلاثة أصناف كما ذكره الشيخ في الباب
الرابع وخمسين وما ثلث الاوّل الصنف المهيمن في جلال الله تعالى كما وجدهم فانه تعالى
تجبي لهم في اسمه الجميل فهمهم وافانهم عنه فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاهنا وفيه
هكذا أدركاهم من طريق كشفنا فهمهم في الحميرة سكارى وقد وجدهم الله تعالى من
ابنية لعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء يجعل ما ينافيه وهم أرواح في هذا كل أنوار
كسائر الملائكة الا ان وليس لها ولا الملائكة من الولاية الولاية المسكنات الثاني
ملائكة التسخير كالمسحوقين لنا بالاعروج ليلاً ونهاراً من حضرة الحق الخاصة الينا ومن
حضرتنا الى الحق وكما الملائكة المستغفرين لمن في الارض والمستغفرين للؤمنين
خاصة وكما الملائكة الموكلين بالسموات والموكلين بالارحام والموكلين بالالهام والموكلين بنسخ

الارواح والملائكة المؤمنين بالارزاق والمطاروك والموكنين بالانسان والملائكة
 الصافات والراجرات والتاليات والمقسمات والنازعات والمرسلات والناشرات
 والسابقات والسابحات والمائيات والمديرات وغيرها وتل من عوالم النبيين افضل من
 هؤلاء كما مر في الحديث قبله واعلم ان رأس ملائكة التنخير هو القلم الاعلى وهو العقل
 الاقرب سلطان عالم التدوين والتسطير قال الشيخ وكان وجود هؤلاء مع العالم المهيم
 غير ان الله تعالى يحجبهم عن هذا التجلي الذي هام به غيرهم الثالث ملائكة التدبير
 وهي الارواح المدبرة للأجسام كلها سواء الطبيعية والنورية والقلبية والعنصرية
 وجميع اجسام العالم واطال لشدة في ذلك ثم قال وقد ذكرنا في الباب الرابع عشر
 وثلاثمائة انه ليس للملائكة كسب ولا تميل في مقام وانما هي مخلوقة في مقامها لا تتعداه
 فلا تكسب قط مقامها وان زادت علومها فليست تلك العلوم عن فكر ولا استدلال
 لان نشأتهم لا تعطى ذلك مثل ما تعطى ذنشاء الانسان (فال قلت) فما المراد بالاجنحة
 في قوله تعالى اجعل للملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع (فالجواب) ان المراد
 بهذه الاجنحة والقوى الروحانية وليس لهذه القوى تصرف الا فيما كان من مقامها
 ولا تتعدى مقام صاحبها من ادراك كافر في منتهى الاسراء ان غاية كل شيء ان يرجع
 للمحل الذي صدر منه لكن لا يخفى ان الاجنحة المذكورة ما جعلت للملائكة الا ليزولوا بها
 الى من هو دونهم في العنصر لا يصعدوا به الى من فوقهم فيه وهذا بعكس الطائر عندنا
 فانه بهوى بل اجنحة وينعدها فان اجنحة الملائكة لا ذرعه بها فافرق مقامها فـ لم ان
 لاصل الاجنحة الطائر ان يكون الصعود والاصل في اجنحة الملائكة ان تكون للهبوط
 فالطائر اذا نزل يلبط به واذا علا علا بجناحه والملك اذا نزل نزل بجناحه واذا علا
 علا بطيه وانما يعرف له وجود بجناحه وان لا يمكن له ان يتصرف الا على قدر
 ما حمله (ما قلت) فما المراد بعروج الملائكة فانه لا يرجع الا من نزل (فالجواب)
 لا يختص بعروج الملائكة بالعلويات بعروج غيرهم بل يسمى نزولهم اليها عروجا
 ايضا اظهار الاطلاق المحكم لله رب العالمين فان له تعالى في كل موجود تجليا
 ووجهها خاصا به يحفظه ولا سيما وقد ذكر سبحانه وتعالى ان له جهة العلوق على
 الاطلاق أي سواء وقع التجلي في السفليات والعلويات قال تعالى سبع اسم ربك الاعلى
 وقال وهو الله في السموات وفي الارض فجعل له العلوسواء كان في السموات أو في الارض
 بقرينة حديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فافهم فالعلوق له دائما قال
 الشيخ وايضا ذلك ان الله تعالى اعطى الملائكة من العلم بجلاله بحيث انهم ذات وجهوا
 من مقامهم لا يتوجهون الا الى الله لا الى غيره فلهذا نظر الى الحق في كل شيء ينزلون
 اليه في حيث ينظرون اليه من ينزلون اليه قال تعالى الملائكة ومن حيث انهم في نزولهم
 اصحاب عروج فان تعرض الملائكة وبالحكمة فكل نظر وقع الى الكون من أي كائن
 كان فهو نزول وتل نظر وقع الى الحق وقع من أي كائن كان فهو عروج وقد قربا
 فيما سبق ان الملك اذا عرج يعرج بذاته لانه رجوع الى اصله واذا عرج الرسول

الى السماء عرج تبعها ذات البرق بحكم التبعية له (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى خطابا
 لا بليس ما منعك ان تسجد لخلق يدي استعبرت أم صكنت من العالين
 (فالجواب) المراد به استعبرت أي في تطرك وكذلك كان الامر فان الله اخبر عنه انه
 استعبر وظهر بنفسه في باطن الامر انه خير من آدم فهو ناجه لابلوس (فان قلت) فهل
 العالون ارواح او ملائكة (فالجواب) هم ارواح ما هم ملائكة اذ الملائكة هم الرسل
 من هذه الارواح كجبريل وامثاله فان الالوكة هي الرسالة في لسان العرب فبقي ملك
 الاسجد لانهم هم الذين قال الله لهم اسجدوا لآدم فلم تدخل الارواح المهمة فيمن خوطب
 بالسجود فانه ما ذكره غاطب الالملائكة لا الارواح ولهذا قال فسجد للملائكة كلهم
 اجمعون ونسب بابلوس على الاستثناء المنقطع لا المتصل وهذه الارواح المشارة اليهم
 بالعالين لا يعرفون ان الله تعالى خلق آدم ولا غيره لشغلهم بالله تعالى فقول الله تعالى
 لا بليس ام كنت من العالين أي من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود ولا ينبغي
 ان السجود في اللسان هو التواطأ لان آدم خلق من تراب وهو اسفل الاركان لا اسفل
 منه وسمعت بعض اشياخنا يقول انما يؤمر العالون بالسجود لآدم لانهم لا يعرفونه
 حتى يسجدون له وايضا فلا تهم ما جرى لهم ذكر في تعريف الله ايانا ولولا ما ذكر الله
 تعالى بابلوس بالاية ما عرفنا انه امر بالسجود ذكره الشيخ في الباب الحادي والستين
 وثمناثة وقال في الباب السابع والخمسين ومائة ارفع الارواح العلوية العالون
 وليسوا بملائكة من حيث الاسم فانه موضوع للرسل منهم خاصة اذ معنى الملائكة
 الرسل وهو من القلوب وأصله مالمكة والالوكة الرسالة فلا تختص بجنس دون جنس
 ولهذا دخل بابلوس في الخطاب بالامر بالسجود لما قال الله للملائكة اسجدوا لانه كان
 ممن يستعمل في الرسالة في الجملة فالملائكة جنس يعم الارواح البررة السفرة والجن
 والانس فكل صنف فيه من ارسل وفيه من لم يرسل فالنبوة الملكية الممهورة
 لا ينالها الا اللطيفة الاولى المحافون من حول العرش يسبحون بحمدهم والافراد من
 ملائكة الكرسي والسموات وملائكة العروج قال واخرني من الملائكة اسماعيل
 صاحب سماء الدنيا وكل واحد منهم على شريعة من ربه من باطنية شريعة محمد
 صلى الله عليه وسلم في عالم الارواح مغيا بقاية وذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام
 معلوم فاعترفوا بان لهم حدودا يقفون عندها لا يتعدونها ولا معنى للشريعة الا هذا اذا
 اوصى الله تعالى اليهم سموا كلام الله بالوحى فضر بوابا جنسهم وطال في ذلك
 (فان قلت) فما المراد بالاسماء الالهية التي استند اليها الملائكة كما اشار اليهم هؤلاء
 من قوله انشئوا باسماء هؤلاء في ايمانهم واحكامهم (فالجواب) هي سائر الاسماء
 الالهية فكان جعلهم بالاسماء تعصا يستحقون به المواخذه والتوبيخ كانه تعالى
 يقول لهؤلاء الملائكة هل يستحقون وقد استحقوا في هذه الاسماء قطع مع انكم اذ عيتم
 تسبى وتهدى وزكيت تقوسكم وجرحت الخليفة في الارض ولم يكن ينبغي لكم ذلك
 (فان قلت) فهل تلك والحيوان والمعدن والنبات ارادة (فالجواب) ليس لهم ارادة

تتعلق بأمر من الأمور فهم مع ما فطر وأعطاه من السجود لله والشأن عليه فشغلهم دائماً به تعالى لا عنه وأما الإنسان فله الشغل به وعن الشغل عنه هو المبرع به بالغفلة والتسليان (فان قلت) فهل في الأرواح قوة مصورة كما في الإنسان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين ولما اتقان الأرواح لها قوة التصور وما لها القوة المصورة فان القوة المصورة تابعة للفكر انذى هو صفة للقوة المفكرة وكذلك الأرواح التي فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم ولا يقبلون التصور كالنفس الكلية والعقل والملائكة المهتمين في جلال الله والله أعلم وفي هذا القدر من أحوال الملائكة كفاية وسيأتي نبذة صالحة من الكلام على ملائكة الألهام في محبث الولاية ان شاء الله تعالى

• (المبحث الرابعون في مطلوبة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب الكف عن الخوض في حكم أبوي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحكم أهل الفترتين بين نوح وادريس وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبين أنهم يدخلون الجنة وان لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول) •

اعلم أنه يستحب بالانبياء كلهم والدعاهم بأن الله يزيد في درجاتهم رجاء رضي الله عز وجل عنا وقد قال الشيخ محي الدين في الباب الرابع والخمسين وأربعاً ما علم أنه ينبغي لكل مؤمن بترجاده وإيائه المسلمين وغير إيائه من أكابر الألباء من آدم إلى آية الأقرب قال الشيخ ولقد اعتمدت مرة عن أبينا آدم عليه السلام وأمرت أم حبيبي بذلك فوجدنا الأبواب سما الدنيا التي فيها آدم عليه السلام قد فتحت تلك الليلة وعرجت ملائكة لا يحصى عددهم إلا الله ونزلت ملائكة كذلك وتلقونا بالترحيب والتسهيل إلى ان بهتنا منهم وذهلنا من كثرتهم لا حل صلة أيينا آدم عليه السلام تلك الليلة وذلك لان رحم آدم عليه السلام مقطوعة عند كثير الناس قال ولقد ألهمني الله تعالى صلته وأوصلتها ووصلت بسبي أيضاً وكان ذلك عن توقيف النبي - لم أر إلا حدي ذلك قدما أمشي عليه وما قال الحق تعالى في غير موضع من القرآن يا بني آدم إلا ليذكركمنا تعالى يا أيينا آدم عليه الصلاة والسلام لنصله ومع هذا فلم يتنبه أحد لهذه الآبوة ولا للوفاء بحقها وما شبه هذه الذكري من الله تعالى بقوله لمريم يا اخت هارون وابن زمر هارون من مريم وأما وجوب الكف عن الخوض في حكم أبوي النبي - صلى الله عليه وسلم في الآخرة فلا شيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في هذه المسئلة ست مؤلفات وقد طالعتها كلها فرأيت اترجع إلى ان الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب وان من اذاه فقد اذى الله وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً وفي القرآن العظيم وما كنا معذير حتى نبعث رسولا ومن طالع فيما نقله أهل السير من كلام عبد المطلب لما اراد نحر عبد الله في قصة حفر بئر زمزم شهد له بالتوحيد وصاحب التوحيد سعيد بأى وجه كان توحيد كإسباني قريسي في حكم أهل الفترات قال أنجلال السيوطي وقد ورد في الحديث ان الله تعالى احب أبوي صلى الله عليه وسلم حتى آمن به وعلى ذلك جماعة

من الحفاظ منهم الخطيب البغدادي وأبو القاسم ابن عساكر وأبو حنيفة ابن شاهين
والسهيلي والقرطبي ومحب الدين الطبري وابن المنير وابن سيد الناس والصغدي وابن
ناصر الدمشقي وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ولفظ السهيلي بعد ما رآه حديثاً أكره
ومحججه عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيه فقال
ما سألتهم أني فيعطيني فيها وإنني القائم يومئذ المقام المحمود قال في هذا الحديث تلويح
بأنه صلى الله عليه وسلم يشفع فيهم في ذلك المقام لوقوفه للطاعة عند الامتحان الذي
يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث قال المحب الطبري والله تعالى قادر على أن يحيي
أبيه صلى الله عليه وسلم حتى يؤمن به ثم يموتوا ويكون ذلك مما أكرم الله تعالى به
سيد الأولين والآخرين انتهى وقال القرطبي ليس أحياء وهم وأيمانهم به صلى الله
عليه وسلم بمنتهى الاعتقاد ولا شرعاً فتدور في القرآن أحياء قبل بني إسرائيل حتى أخبر
بقائه انتهى (قلت) وعلى القول بصحة أحيائهم بعد موتهم فيكون ذلك الأحياء مثل
أحياء من قال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي إلى تكليفهم أحياءهم وعلى ذلك فما آمن أبو النبي
صلى الله عليه وسلم إلا في زمن تكليفهم فكأنهم آمنوا به قبل أن يموتوا كما قال بعض
المحققين في سجدة أهل الاعراف من أن ميزانهم ترجع بتلك السجدة يوم القيامة ثم
يدخلون بها الجنة فلو لا أن هذه السجدة تقعتهم وسعدوا بها لم يدخلوا الجنة مع أهلها
ما وقعت إلا بعد موت فيوم القيامة برزخ له وجه إلى الدنيا ووجه إلى الآخرة والله
أعلم وكان الامام أبو بكر ابن العربي المالكي القفيع المحدث يقول ما عندي أحد
أشد أذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يقول أن أبيه في النار وفي حديث مسلم
لا تؤذوا الأحياء بسبب الأموات فيحرم جرماً أن يقال إن أباي النبي صلى الله عليه
وسلم في النار انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطي خاتمة حفاظ مصر رحمه الله وقد
صرح جماعات كثيرة بأن أباي النبي صلى الله عليه وسلم لم تبلغهم الدعوة والله تعالى
يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحكم من لم تبلغه الدعوة أنه يموت ناجياً
ولا يعذب ويدخل الجنة قال وهو مذهبنا لا خلاف فيه بين المحققين من أئمتنا الشافعية
في الفقه ولا شاعرة في الأصول ونص على ذلك الامام الشافعي رضي الله عنه وتبعه
على ذلك الاصحاب قال جلال السيوطي رحمه الله وما يوضع لك أنهم لم تبلغهم الدعوة
أنهم ماتوا في حداثة سنه صلى الله عليه وسلم وصدق العلاني وغيره أن والدرسول الله
صلى الله عليه وسلم عند الله عاش من العمر ثمان عشرة سنة ووالدته ماتت في حدود
العشرين ومثل هذا الأمر لا يسع الفحص على المطلوب في التوحيد على القول بأن الله
تعالى لم يحييها حتى آمن به مع أن ذلك الزمان الذي كان فيه كان زماناً قد عم فيه
الجهل والفترة انتهى ولذا كرر لك جملة من أحكام أهل الفترتين لا يدخل أبو النبي صلى الله
عليه وسلم في أشرف أقدامهم فنقول وبالله التوفيق أعلم أن الموحد سعيد بأي وجه
كان توحيداً وإن لم يكن مؤمناً بكتاب ولا رسول ويدخل الجنة وذلك أن متعلق
الايان انما هو الخبر الذي يأتي بالانبياء عن ربهم عز وجل وليس بين ظهري أهل

الفترةين كتاب ولا رسول حتى يؤمنوا بهم وحيث ذكرهم ان يلتزم بذلك فيقال لنا شخص مات على غير الايمان ويدخل الجنة وهو من وحد الله بنور وجوده في قلبه ومات على ذلك وقد قسم الشيخ محيي الدين اهل الفترةين في الباب العاشر من الفتوحات الى ثلاثة عشر قسما، او حكيم لستة اقسام منهم بالسعادة ولا رتبة بالشقا ولثلاثة بانهم تحت المشيئة (فأما) السعداء قسم وحد الله تعالى بنور وجوده في قلبه كقسط بن ساعدة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فان قسما كان يقول اذا سئل هل لهذا العالم اله يقول البعرة قتل على البعير واثرا لاقدام على المسير الى آخر ما قال وأما سعيد بن زيد فكان يسجد ويقول الهى اله ابراهيم ودينى دين ابراهيم كافى جميع البقارى وكان يقول أيضا انى لا تتظرنى يا من ولد اسماعيل من نبي عبد المطلب ولا ارانى اذكره وانا أو من به واصله واهله وشهدانه نبي ومن طالت به مدته وراه مرة فليقره منى السلام انتهى ذكر ابن سيد الناس في سيرته قال الشيخ محيي الدين ويسمى من وحد الله تعالى مثل قس صاحب دليل ممتزج بفكر وذلك لانه ذكر المخلوقات واعتباره فيها ولذلك كان يبعث امة وحده كما ورد لا تابعا ولا متبوعا (وقسم) وحد الله تعالى بما تجلى لقلبه من النور الذى لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا رؤية ولا نظرو ولا استدلال فهذا على نور من ربه خالص غير ممتزج بفكر فى كون من الاكوان ويحشر هذا يوم القيامة مع الاغنياء الارباء (وقسم) التى فى نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفا سره وخلوص يقينه على منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وسيادته وعموم رسالته باطننا من زمن آدم عليه السلام الى زمن هذا المكاشف فان به فى عالم الغيب على شهادة منه وبينه من ربه وهو قوله تعالى افن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه اى يشهده فى قلبه بصدق ما كوشفه فهذا يحشر يوم القيامة فى ضيائن من خلقه وفى باطنية محمد صلى الله عليه وسلم (وقسم) اتبع مله حق عن تقدمه كمن تهود أو نصر أو تبع مله ابراهيم أو من كان من الانبياء حين علم واعلم انهم رسل الله تعالى يدعون الى الله تعالى طائفة مخصوصة فقبههم وآمن بهم وسلك سننهم فحرم على نفسه ما حرم ذلك الرسول وتعبده نفسه بشريعته وان كان ذلك ليس هو بواجب عليه اذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثا اليه فهذا يحشر مع من تبع ذلك النبي يوم القيامة وتميز فى زمرة فى ظاهر ربه اذا كان شرع ذلك النبي قد تقرر فى الظاهر وقسم طالع فى حكتب الانبياء فعرف شرف محمد صلى الله عليه وسلم وشرف دينه وثواب من اتبعه فان به وصدة على علم وان لم يحسن دخل فى شرع نبي قط عن تقدم لاسميان كان قد أتى بمكارم الاخلاق كحكيم ابن حزام واضربه فهذا يحشر يوم القيامة مع المؤمنين محمد صلى الله عليه وسلم ولا فى العاملين بشريعته ولكن فى ظاهريه محمد صلى الله عليه وسلم وقسم آمن بنبيه الذى ارسل اليه وادرك رسالته محمد صلى الله عليه وسلم وآمن به فلهما اجران فهو لاء ستة اقسام كلهم سعداء عند الله يوم القيامة متوجسين وهم وان لم يتصفوا بالايمان (واما) الاشقياء (فقسم) عطل لا عن نظربل عن تطيد فذلك شقي

مطلق (وقسم) اشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي (وقسم) عطل بعدما ثبت لا عن استقصاء نظر او بتعايد فذلك شقي (وقسم) اشرك عن تقليد بعض فذلك شقي (و) اما من هو تحت المشيئة فتسمي عطل فلم يقرب وجوده عن نظر قاصر ذلك القصور بالنظر اليه لنضعف في مزاجه عن قوة غير فهو تحت المشيئة (وقسم) اشرك عن نظر اخطأ فيه طريق اتى مع بذل المجهود لذي تعطيه قوته فذلك تحت المشيئة (وقسم) آخر عطل بعدما ثبت عن نظر بلغ فيه اقصى القوة التي هو عليها مع ضعفها بالنسبة لمن فوقه فهو تحت المشيئة (فهذه) اقسام اهل افتراء التي بين ادريس ونوح وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فارتد عن تحكمه على اهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذا التعميل فتخطى طريق لتسواب فرحم الله تعالى الشيخ محيي الدين ما كان اوسع ضلعا عن هذا تقسيم لم نجد له غيره والله اعلم

(البحث الحادي ولا رغب في بيان نعمة جميع تكليفاتي جاءت بها ارسل عليهم سلاما وسلاما رجع بقينا اليها والى نرسد لاني لله عز وجل در منه غنى عن البيان واذن نها كفارة لما تركه من الخلفاء فسامن فعل مني عاه لا واديله امر ما موره يكون كفارة له)

اذ علمت ذلك فقول ودمه التوفيق فعل بعض العارفين سبب مشروعية جميع التكليفات لا كانت التي اكلها نور الله عليه لئلا يفر من الشجرة فكذلك جميع تكليفاتي مقابلتها كفارة لها ونفهر الخيانة تنفي وسبب سيدي عليا المحترس رحمه الله يقول دلت انا عن سيدي برهمة المتسولي رضى الله عنه ولا يخفى ان اهل ادم من الشجرة لم يكن معصية حقيقة وانما كانت صورة ليري بلبس كفيف يفعلون اذ وقعوا محظورين لا مباحا عليهم الحلال و اسلام رقبهم دائم فلا يفلون قط من مقام او حال الا ان عصى منه كما مر بطله في حديث الاجابة عن الانبياء فراجعه فكان حكم هذه الآية مستند على بطله لا مصادقة في يوم القيامة الا من شاء الله تعالى فان الشجرة كانت مظهره ارتكاب بلبس المهني فعلا اوها حراما او مكرها او خلاف ذلك وكل اهل ور تقاوت مراتب لئلا فادونهم من يرتكب خلاف الاولى وعلاها من ارتكب اكبر لكثرة غير الشجرة فان الشرك لا كفارة له الا التوبة منه واذي عسدا فيم ورد من اضلاق اسم المعاصي في حق الانبياء فمحمول على خلاف الاولى لانهم لا يحدون قط مرتبة خلاف الاولى فمعاصيهم كلها من هذا الباب وان فعلوا مكرها فغايبوا عنه لبيان الجواز لئلا تومعه من الله اليهم فلم ينفذ ذلك الا اجر كما يؤجرون على بيان المباح بفعلهم له واما معاصي غير الانبياء فان كان الاولى فغواضا تخلفه لمكروه ما دامت لعناية تعفه فان تخلف عنه اعناية فقد يقع في ارام ايضا واما عامة الناس فربما يقع في اشارة احوال ارام والمكروه وخلاف الاولى فيعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يشاركون غيرهم في ارتكاب حرام ومكروه الا لبيان الجواز ولكن لما شرف مقامهم سمي الله تعالى وقوعهم في خلاف الاولى معصية

وخطيئة فافهم فإمن المكلفين من الامة أحدا ولا قد وقع في النهي ولو في خلاف الاولى
الذى هو كناية عن أكله من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلة وقوع بني
آدم فيما ذكرنا وكان في أكل آدم من الشجرة ثم توبه الله عليه واجتنبه واصطفاه فتح
باب الذلة والانكسار لبنيه ويان انهم كلهم تحت القضاء والعذر في كل ما يعرضون
ويستكون فيه من أمر ونهي ومباح • ولينين لك احكام التكاليف من حيث
انها كفارة من باب الطهارة الى باب امتهان الاولاد فتقول وبالله التوفيق اعلم
أن آدم عليه الصلاة والسلام لما اكل من شجرة النهي الذى هو فعل خلاف الاولى
بغير اذن صريح من البارئ جل وعلا في حال نسيانه وفي حال ظنه ان ابليس لا يحلف
بالله كاذبا يسمى الحق تعالى ذلك معصية لعلو مقامه ثم بعد التوبة زاد في اعتنا به بأن
جعل له مذكرا من نفسه لما وقع منه وهو البطنة القدرة المنتنة على خلاف ما كان عليه
في تلك الجنة فكان آدم عليه السلام كل احد منه البطنة من بول أو غائط أو ريح كربه
تذكر ما وقع منه فزاد في الاستغفار واجل لا تعظيما لله عز وجل ولذلك جاءت شريعتنا
بطلب الاستغفار اذا خرجنا من الخلوة وهذا حكمته وزادت حوى ونسائها على آدم
وذكر وزيده الحبيصة في كل شهر زيادة على البطنة لتزيف الادم عليه السلام الاكل
من الشجرة وقطعها الثمرة من الشجرة لا دم حتى أكلها وكانت شجرة التين على
خلاف في ذلك ولا يخفى ان عقوبة من يأتي المخالفات وهو مستحسن لها أشد ممن يأتيها
مستقبلا لها اذا تأويل يذهب قبح المعصية واعلم يا اخي ان تلك الجنة التي كان فيها آدم
وحوى ليست محلا للقدرا الذي تولد من تلك الاكلة فذلك انزل الى الارض التي هي محل
العقوبات ثم لما انزل اليها تولد في بطنها من تلك الاكلة التي اكلها من الشجرة الاول
والغائط والدم والنوم ولذة اللس للنساء جماع أو غيره وتولد في ذريتها كذلك بسبب
أكلهم من شجرتهم الخاصة بهم وبمقاماتهم زيادة على ذلك وهو الجنون والاعما بغير
مرض والمخاط والسنان والفقهية والتختر والتكبر باسبال الازار والقيص والسراويل
والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد
في الاخبار والا تارانه ينقض الطهارة وكل هذه الامور متولدة من الاكل كما ذكرنا ولا
يوجد اساناقض للطهارة قط الا وهو متولد من الاكل والشرب فان من لا يأكل ولا
يشرب حكمه حكم الملائكة في عدم وقوعه في شئ ينقض الطهارة مما ذكرناه ومما لم
نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تفرط ولا يجرى لها دم أصلا وكذلك لا تشتهي لذة اللس
والجماع ولا تحن ولا يغنى عليها ولا تنام ولا عصي الله بقول ولا فعل ولا يبرص لها
جسم ولا يلحقها جذام ولا يخرج لها صنان ولا مخاط ولا تضلل الا تبسم من غير قهقهة
ولا تكفر ولا تشرك بالله ولا ترتد عن دينها أبدا وايضا ذلك ان العبد لا يعصى قط حتى
يجب ولا يجب الاحتيا بكل ويشرب فلو لا انه محجب بالاكل والشرب ما وقع في معصية
قط فصع قول الامام عني رضي الله عنه من مس ارض أو اجذم أو يمهد أو نصرا نيا
أو صليا فليتوضا ولما كانت هذه الوقوف كلها من لزمها سوء الادب مع الله تعالى

والغفلة عنه وكان ذلك مضعفا للبدن والقلب حتى ربما انحقه بالمرضى امرنا
 الشارع صلى الله عليه وسلم وأتباعه المجتهدون بالتطهير بالماء المطلق المنعش للبدن
 وأمرونا بالتزهر عن كل شيء تؤذ من الأكل والشرب وحرمانا الصلاة ونحوها مع
 وجوده حتى تطهر بالماء والتراب بل أمرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالتزهر عن
 مس المحل الخارج منه البول والغائط حتى إن الشارع صلى الله عليه وسلم أمرنا بنضج
 السراويل التي يمسها الفرج وقال بذلك أمرني جبريل عليه السلام فكان صلى الله
 عليه وسلم ينضج سراويله بالماء كمن يتوضأ وليس النضج المذكور دفعا للوسواس في حق
 صلى الله عليه وسلم كما يتوهمه بعضهم لعصمته عن مثل ذلك إذ قيل أنه نزع من
 الجنون والحق أن ذلك إنما هو ملامسة السراويل للفرج كما قررناه ذلك وقد أورد على الولد
 عبد الرحمن هاسولا فلم يفتح الله تعالى لي فيه بجواب وهو أنه إذا حكم الشارع بتقض
 الوضوء من لمس الفرج لكونه محل الخارج فلم لا يأمرنا بالوضوء إذا مسسنا الغائط الذي هو
 أقبح من محله انتهى فقد علمت أن القول بالنقض بمس الذكر وذو فرج المرأة ليس
 لذاتها وإنما لكونها محل خروج الناقض وملامسته أذلو كان النقض بذلك لذات
 الفرج من حيث كونه متوذا من الأكل لكان حكم جميع أعضاء البدن كذلك
 ولا قائل به فإن جميع الأعضاء قد تولدت من الأكل ونمت به وقد جاءت أقوال المجتهدين
 على وفق الأدلة الواردة في النقض تخفيفا وتشديدا فمنهم المشدد ومنهم المخفف ومنهم
 المتوسط في الناقض وفي الماء الذي يطهر به فما تنفقوا على النقض به البول والغائط
 والجماع والجنون وبما اختلفوا في النقض به لمس المحارم ومس الفرج باطن الكف
 ولمس نيجوز لشوها وخروج الدم من السمن والغيبة والقهقهة ومس الأبط الذي فيه
 صمان ومس المشركين والأوثان والتعلبان وقد جع بعضهم بين قولي النقض بمس
 الفرج وعدمه فجعل النقض به مباحا بالأكابر من العلماء وجعل عدم النقض به خاصا
 بالعوام من أهل الضرورات كالמושوسين في أيام البرد الشديد فليس إلا كإكراه الترخيص
 في ترك الوضوء من مس الذكر والمرأة إلا لعذر شديد وكذلك القول في كل ما جاء فيه
 تخفيف وتشديد من الشارع كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى في مجتنبات سائر أئمة
 المسلمين على هدى من ربهم فعلم أن الناقض حقيقة نعم هو الطيب عند المتولدة من الأكل
 حتى أقول بنقض الطهارة بخروج حصاة أو عود مثلا نعم السابق حقيقة ما على الأعضاء
 أو العود من الطيبة لا نقس الأعضاء والعروق أن لطيفة هي التي تحركت الشهوة بها
 حتى تجبت العود عن شهوة زهره عز وجل وليس في الأعضاء والعود إثارة شهوة
 ولو يلعبها المكلف ثم خرج منه وأما بطلان الصوم بملعها فأنتم حكمتم به العلماء سدا
 لباب الأكل من باب تعريم تحريم كما منعوا الاستمتاع بما بين السرة والركبة فقرارا
 من القرب من الفرج الذي هو المقصود بالنهي وكما حكموا بطلان الصوم بأكل مقدار
 سمسمه مع أن ذلك لا يثير شهوة وكما حرموا شرب قطرة خمر مع أن أصل علته التحريم
 هي الأسكار وقس على ذلك دخول الميل في ذكر الصائم أو دبره مثلا فنهم حكموا على

فاعل ذلك بالافطار مع انه لا يسمى اكلا ولا شربا لا شرعا ولا لغة ولا عرفا فان قيل
فلم وجب علينا تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون الغسل في الاستعداد
يقين (فالجواب) انه انما وجب علينا تعميم البدن في الغسل من الجنابة بخروج المني
لانه فرع اقوى لذمة اصله فوجب تعميم البدن في ذلك الا من حيث اللذة لا من
حيث الاستعداد فان الحمام مع لما كان يحس باللذة انها قد عمته بدنه كله حتى انه
لا يكاد يتفعل شيئا معها أمر بتعميم بدنه بالماء لينعشه من ذلك الفتور الذي حصل للبدن
عقب خروج المني فكانت الغفلة عن الله تعالى فيها اكثر من الغائط والبول ولذلك
قل ابو حنيفة رضي الله عنه ان الفقهية في الصلاة تنقض الوضوء لما كانت لا تقع
الا من قلب غافل غير حاضر مع ربه عز وجل ومعلوم ان حضرة الرب منزهة عن وقوع
الفقهية فيها من أحد من أهل حضرتها انما شأنهم الادب ولهت والذبول (فان قيل)
فما وجه وجوب تعميم البدن على الاخص والنفسا (فالجواب) ان وجه ذلك زيادة القدر
الحاصل من دم الشئ والنفاس وكثرة انتشاره في محلات البدن بواسطة العرق
وغيره واذا فبعد الرمن المختل بين الميضا فلا يشق عليها الغسل كلما حصل
موجبه بخلاف ما حدث الا صغرا تقرب زمنه من بعثته بعنسا عادة فلذلك خفف الامر
علينا في بغسل الاعضاء المفروضة والمسمومة فقط لا كثرة تكرير سبب حملها وايضا
فان اعتنا اوضوء آلتها غالب المعاصي الواقعة من العبد فاذا غسل المتوضي الحاضر
القلب مع الله تعالى اعسا الوضوء وتكرر عند غسل كل عضو منها ما جناه من
المعاصي واستغفر الله تعالى عند ذلك ويدم عليه طهر ذلك العضو طاهرا وباطنا وخرت
خطاياها لان من كان مصرا على المعاصي ربما لا تخزله خطايا بغسل اعتنا بالماء
فافهم بخبره لانه اذا تاب وندم فان خطاياها تخزن قبل توبته بنس الحديث مع الماء
ويدخل حينئذ حضرة الله تعالى التي هي الصلاة على الكل حال يليق به فان قيل
فما وجه اتفاق العلماء على نجاسة البول والغائط من الاذى دون البهائم التي تؤكل مع
ان الاذى اشرف من البهائم كلها (فالجواب) اننا نقول وما جانا بالاتفاق على نجاسة
بوله وغائطه الا من جهة شروء فانه هو المذكي دون البهائم فلما اكل من شجرة النہی
بالمعنى السابق اول المبحث بخلاف البهائم فانها لا توصف بطاعة ولا معصية فلذلك خفف
في بولها وغائطها والقاعدة ان كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته وكان الاصل من
حيث لعزل عكس ذلك ليسامح المقرب ويؤخذ المبعد وكان ينبغي لكل من شرفت
مرتبته ان يظهر كل شئ خالطه من المأكول والمشارب لكه لما غفل عن ربه واشتغل
بشهوات طبيعته ان عكس حكمه فلذلك صارت المأكول والمشارب الطيبة المفضلة
بالمسك والعود نجسة خبيثة قذرة بولا وغائطها وما ومخاطا وصنانا حين صاحبته
نحو يوم وليله فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان قيل يفهم من تقريركم
هذا ان من كان معصوما ولم يشتغل عن ربه بحكم طبيعته ان يكون بوله وغائطه طاهرا
(فالجواب) نعم وهو كذلك كما افتي به شيخ الاسلام البلقيني والسبكي والجلال

السيوطي وغيرهم حتى قال شيخ الاسلام السراج البلقيني والله لو وجدت شيئا من بول النبي صلى الله عليه وسلم وغائطه لا كاتمه وشربته وفي الحديث ما يؤيد ذلك فروى الطبراني وغيره نحن معاشر الانبياء بنيت اجسادنا على اجسام اهل الجنة انتهى ولذلك كانوا يشمون المسك من موضع برازه صلى الله عليه وسلم وأما دليل من قال بنجاسة البول والغائط من النبي صلى الله عليه وسلم فهو كونه صلى الله عليه وسلم كان يتزده عنه ويفصل ما أصابه منه أو يمسحه بالحجر ولو من حيث الجزء البشري (فان قيل) فلم تنفق العلماء على نجاسة فضلات آدمي كلاهما من مخاط وبصاق وعرق ابطه لتولده كله من الاكل (فالجواب) انما لم تنفقوا على ذلك لفقه القبح واقتدافها وبعدا عن صورة لون الطعام والشراب بخلاف البول والغائط فانهما يشبهان غالب لون اصلهما (فان قيل) فما وجه الامر بالجمع بين الماء والتراب في نجاسة الكلب (فالجواب) وجهه ان الله تعالى جعل سورة بحسائيت القلب اذا اكل أو شرب ومعلوم أن من مات قلبه صار لا يحسن الى موعظة ولا الى خير ولا به تدرى لتوبة اذا وقع في ذنب وما كان يؤثر أكله أو شربه ما ذكر صرح التعبير عنه بالرجس والتجسس كما قال تعالى انما الحجر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فكل ما سماها تعالى رجسا من حيث ما تورثه من المعدن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك صرح تسمية سور الكلب نجسا لانظر لما يورثه من القساوة في الانسان ووجب علينا التباعد عنه فاذلك أمرنا الشارع بالجمع بين الماء والتراب في الغسل من سورة أو غير ذلك من فضلاته ليكون الماء والطين اذا اجتمعا انبتا الزرع بخلاف أحدهما ففردا اذ اوضح على الحب لا ينبت ثمرة ولا يتم له نتاج فكذلك من غسل النجاسة الكلبية بالماء فقط أو التراب فقط بأن مسحها به لا يزيل ذلك الاثر الذي يمتد القلب (فان قلت) فأى المذهبين أولى بالعمل من يقول بطهارته أو من يقول بنجاسته (فالجواب) القائل بنجاسته أولى وأحوط في الدين وان لم يصح الشارع بنجاسته لفظا وقد تتبع الامام البيهقي الادلة على التصريح بنجاسة الكلب فلم يجد فاستدل على نجاسته بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ثمن الكلب وقال لولا نجاسته لما حرم الله تعالى علينا اكل ثمنه انتهى وهو ما وقع ان سيدي عليا الخواص رحمه الله نهى شخصاً من المالكية عن شرب لبن شرب منه الكلب فقال الفقيه مذهبي انه طاهر فقال له الشيخ ان شربت فضلته يميت قلبك فلم يسمع للشيخ فحسب قلبه تسعة شهور وصار يحنى للشيخ ويقول يا سيدي ثبت الى الله تعالى فان قلبي صار لا يحسن الى قراءة قرآن ولا علم ولا يستلذ به اذ فقال له الشيخ قد نهيتك فلم تسمع فلولا ان هذا الفقيه ذاق العلة في نفسه لما آمن بكلام الشيخ وما رأيت أحداً به على هذه العلة غيره رضي الله عنه (فان قيل) فما الوجه الجمع بين أقوال الائمة في التطهير بالماء المطلق والمستعمل وما ملحظهم في ذلك (فالجواب) ان ملحظهم الاموال الواقعة من المكلفين فمن كان ملحظه عظيمة الذنوب وقبحها اشترط في الطهارة الماء المطلق ومن كان ملحظه غلبة الرجعة على الخلق جوز الطهارة بالماء المستعمل بشرطه لبقاء

الروحانية في الماء ولو تكررت الطهارة به بدليل انبائه الزرع فكما كانت ذنوب العبد
 اقبح واكثر طول بياض جمال الماء الذي لم يستعمل طأ الا ان يكون مستبصر ولا يشك ان
 الماء الذي لم يستعمل انعش لبدن العاصي ومن شك فليحرب (وللا امام أبي حنيفة
 في الماء المستعمل ثلاث روايات) (احدها) ان المستعمل في الحديث حكمه حكم الماء المتغير
 بالنجاسة ثانياً انه كبول البهاثم سواء (ثالثها) انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره كقول
 الشافعية وهذه اعدل الروايات (وأما الا امام مالك) فيجوز الطهارة بالماء متكرر امام
 يتغير جذاً على ما بلغنا فهو اوسع الاثمة قولاً في ماء الطهارة ولكل من روايات أبي حنيفة
 الثلاثة وجه فوجه الرواية الاولى الاخذ بالا حتماً فيجعل غسالة تلك الطهارة كأنها
 غسالة الكبائر من زنا ولواط وشرب خمر ومرافعة في الناس وغيبة في العلماء العاملين
 والاولياء والصالحين وغسالة هذه الكبائر اذا خرجت في ماء قدرته ضرورة وغيرته
 والناس بين مقل ومكثر في ارتكابه هذه الذنوب ومن الناس من يجمع بين فعلها كلها
 في يوم أو ليلة (فان قيل) ان الحكم بنجاسة غسالة طهارة الناس يلزم منه سوء الظن بهم
 (فالجواب) لا يلزم من ذلك سوء ظن انما ذلك احتياط فعمال الناس كما علة من يسيئ
 بهم الظن من غير سوء ظن فلا يلزم من الحكم بنجاسة الماء المستعمل اثبات المعاصي
 في حقهم وسعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول مراراً انما قال الامام أبو حنيفة
 بنجاسة غسالة ماء الطهارة لانه كان من أهل الكشف فكان اذا رأى في الماء عرف
 غسالة كل ذنب وميزه عن غسالة غيره وصاحب هذا الكشف لا يقدر على
 الخروج عن حكم مشبه لانه يشاهد الماء قدراً متنافكاً كيف يتوضأ منه أو يغتسل
 وكان سيدي علي رحمه الله يقول من كشف الله عن سيرته رأى غسالة الكبائر أقدر
 وأتم من بول الكلب والحمار وأجفيتها اتهمى واما وجه الرواية الثانية فهو ان غالب
 معاصي العباد الذين يتطهرون منها صغائر والاصل عدم وقوعهم في الكبائر أو ندور
 ذلك بالنسبة لوقوعهم في الصغائر ومعلوم ان الصغائر حالة متوسطة بين الكبائر
 والمكروهات فيكون على قياسه حكم الماء المستعمل حكم النجاسة المتوسطة بين
 المغلظة والمهقر عنها واما وجه الرواية الثالثة من قول الامام أبي حنيفة ومن وافقه
 رضي الله عندهم ان أحسن الظن بالمسلمين واجب بالاصالة ولان الاصل عدم
 ارتكاب المتطهرين للكبائر والصغائر وأنهم ارتكبوها وكفرت عنهم باعمال اخر
 فما أتوا الماء للطهارة الا وليس عليهم خطيئة اللهم الا ان يشاهد انساناً زني مثلاً
 ولم يتب فوراً ولم يعمل اعمالاً تكفر عنه ما جناه فلهذا ربما يندب للتورع ان يحتجب ماء
 طهارته لان ما حكمه أهل الرواية الاولى فرضي الله تعالى عن الامام أبي حنيفة ما دق نظره
 وما انصحه لدين الله ولعباده ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ثم لا يخفى ان التراب
 قائم مقام الماء عند فقد فلا يقال انا اسقطنا الكلام على التيمم كما لا يقال انا اسقطنا
 الكلام على مسح الخف لانه لا بد من غسل الرجلين أو مسح الخفين والله تعالى اعلم
 فقد بينا لك وجه تعاقب الحديث والطهارة بالا كل فتأمل فانه قياس وأما وجه تعليق

مشروعية الصلاة بأنواعها بالا كل من شجرة النهي كل أحد بما يليق بحاله من
 ارتكابه محرماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى فهو أن تعلم أن الصلاة ما شرعت الا بقوة
 واستغفار وتقرب الى الله تعالى وفتح الباب لرضا الحق سبحانه وتعالى عنا حين أكلنا
 من شجرة النهي أو هم من أكل من شجرة النهي تعالى لنا الصلاة فرددنا أو قلنا تكفيراً لذلك
 وفي الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة يا بني آدم قوموا الى نارك التي
 أو قد تموها فاطفئوها وقد جمع لنا الحق تعالى في الصلاة جميع عبادات الملائكة على
 والأسفل لمن يعقلها (فإن قلت) فما وجه تكرارها في الليل والنهار (فالجواب) وجهه
 حتى يتذكر العبد ما جناه من المعاصي والشهوات والغفلات من الصلاة الى الصلاة
 كما توضأ وصلى في توب ويستغفر داخل الصلاة وخارجها فلو كشف لاصل رأى
 ذنوبه تغدّر ويمينا وشمالاً عنه في حال قيامه وركوعه فلا يصل الى حضرة السجود التي
 هي أقرب ما يكون العبد من شمر ربه وعلية خطيئة واحدة فينجد في ربه عز وجل
 في سجدته وهو طاهر مطهر من الذنوب (فإن قلت) فإذا كان لا يصل الى السجود حتى
 لا يبقى عليه خطيئة لا كفرت بالأفعال والأقوال التي في الصلاة فأى فائدة للوضوء
 قبلها (فالجواب) أن الرضوء شرط من شروط الصلاة حتى ان الصلاة تنع في كفر الذنوب
 فنه اذا اتى الرضوء انتفت العدة الا لغيره شرعى كما قد اظهره الطهريين في غفر الذنوب
 في الصلاة لا تكون الا باجتماع الرضوء والدلالة وذلك ان من الناس من يموت بدنه
 بالمعاصي او يضعف أو يفتره من الناس من يموت بدنه بخلاف الأولى أو يضعف أو يفتر
 ومنهم من يموت قلبه بنحو الغفلات أو يضعف أو يفتر فاذا اظهر بذلك للمنفعة
 لذلك البدن حيي ثم انه يقوم فيدخل حضرة الحق تعالى في صلاته فيعبد الله تعالى
 وكأنه براه فهو مدين تكبير لله عز وجل وتحميده وتثنا عليه بما هو أهله وسؤال
 ان الله تعالى بعينه على ادعاء كاف به في هذه الدار حتى الصلاة التي هي فيها وهدايتها
 الى الصراط المستقيم وواقعة الامام في قوله آمين فيغفر له ما تقدم من ذنوبه اي انما
 بالصلاة والا فتمدود أن من توضأ كما امره الله خرت خطايا اعتنائه كلها حتى يخرج
 يتيب من الذنوب ثم يكون مشيها الى صلاة الجماعة رفع درجات فردان بالذنوب
 التي تبقى الى الدخول في الصلاة الذنوب التي صلتها كما مر فعلم انه لا يخرج
 مع الرضوء الا المعاصي الخمسة به لا بالصلاة ولو كان المراد بالذنوب التي تحترق في الرضوء
 جميع الذنوب بحكم اليوم ولم يبق لغيره من الصلاة والصيام والركعة والحج وغير ذلك
 مما ورد في الشريعة شيء يكفره ففهم وقد قلنا ان كل منسى له مأمور يكفر هذا اذا أتى
 بالمأمورات على التمام والا احتاجت نفس المأمورات الى مكفريات كما بسطنا
 الكلام على ذلك في كتاب اسرار العبادات وهو كتاب قيس ما وضع مثله فيما ظن وما
 يؤيد ما قرأناه ما قاله المحققون في قوله تعالى ان محسنات يذهبن السيئات ان المراد
 بالسيئات هنا المعاصي دون الكبائر اذ الكبائر لا يكفرها الا التوبة النصوح هذا
 في احكام الدنيا وأما احكام الآخرة فقد يكفر الرضا صدقة الرائي برغيف على مسكين

كما ورد في قصة العابد الذي عبد الله خمسمائة سنة ثم زنى فوزنت عبادته كلها فاحت
 الزنية عليها ثم تصدقت برغيف فخرج على تلك الزنية فافهم (فان قيل) فاذا كانت
 الصلوات الخمس كفارات لما ينهت ما اجتنبت الكبائر فلم امرنا بالنوافل (فالجواب) انما
 امرنا بالنوافل جبراً لما يتبع في فرائضنا من الخلل والنقص فان تأدية الفرائض بلا
 خلل ولا نقص من خصائص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء قال تعالى
 ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاقمل قوله لك تعذر على ما قلناه ولا نقل الا بعد كمال فرض
 ومن ذلك ايئنا سجد السهو فانه يجوز خال النقص الواقع بترك الابعاض كما ورد وكما
 قيس (فان قلت) فما كيفية تكملة الفرائض بالنوافل (فالجواب) كبقية ان يكمل النفل
 الذي في اركان الفرائض باركان النوافل والنفل الذي في نوافل الفرائض كالاذكار
 المستحبة بالسنة التي في النوافل فلا يكمل واجب بسنة ولا عكسه هكذا قال الشيخ
 محي الدين في الفتوحات والله اعلم (فان قيل) فما وجه تأكيد الشارع بعض النوافل
 دون بعض (فالجواب) وجهه انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك توسعة على أمته
 اذ لو اكدها كلها لربما شق ذلك عليهم وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على
 أمته ويقول اتركوني ما ركعتكم وصلي ركعتين مرقى جوف الكعبة ثم خرج وقال لعلي
 شققت على امتي انتهى أي اذا ما سواي في ذلك فان طلوع البيت الغالب فيه المشقة من
 الزجعة وغيرها وصلي ركعتين قبل المغرب وقال لمن شاء انتهى أي كراهة ان يشدد
 أحداً من أمته على نفسه بالمواظبة عليها (فان قيل) فما وجه تعلق مشروعية صلاة
 الجماعة وصلاة السفر وصلاة الجمعة وصلاة الخوف بالاكل من شجرة النهي (فالجواب)
 وجهه ان من شأن من يأكل كل الحبوب فاذا حجب ترك العبادات ومنعها وتقل
 عليه الخروج لصلاة الجماعة في المسجد البعد والتعريب وخرج عن كمال طاعة
 الشارع ولو كان في ذلك ذهاب شعاريته فلذلك امرنا بملازمة الجماعة في المسجد
 لئلا يذهب نظام ديننا أو ينعف ولو علم الشارع ان نظام الدين في الصلاة يحصل
 بلا جماعة بنا أمرنا بان الجماعة ولو لم يأت ذلك من العبد من العبد والشرائع
 والنوافل وانما خفف عن الشارع في صلاة السفر والمرض وجعل للأسافر القصر
 والجمع تقديماً وأخيراً ولا يرضى الجمع دون القصر رخصة بنا لما يحصل عادة للأسافر
 والمريض من المشقة في تأدية الفرائض ومعلوم ان أصل ذلك كله الاكل فان من
 لا يأكل لا يحصل عنده ملل من عباداته كما قال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار
 لا يفترون وكذلك من لا يأكل لا يحصل عنده كسل عن عبادة ولا يأنف من طاعة
 امامه وكذلك من لا يأكل لا يخاف من عدو ولا يأنف من حجاب
 العبد عن ربه الاكل فن لا يأكل لا يخاف أحد من خلق الله كما هو شأن الملائكة فان
 من يجوع كثير ولا يأكل أصلاً يصير الغالب عليه الروحية والارواح ملائكة لا تخاف
 من بعضها بعضاً وكذلك من لا يأكل لا يتختر في مشيته ولا يلبس حريراً ولا ذهباً للتفاخر
 فاقمل ذلك (فان قيل) فما وجه مشروعية النوافل المؤكدة التي شرعت فيها الجماعة

نصيب معين من كل نوع من اموال الزكاة تطهير المساكن ولا واحد من الرجس المحتصل
 بتمتعها من سواد القطن وغضب الرب وقلة البركة في الرزق وما سألها الله تعالى زكاة
 الا لئلا يتبها المؤمن الكامل على كثرة ثروته واوله اذا اخرج حق الله تعالى منها وعدم
 نقصها بذلك الاخراج قال تعالى وما اتقتم من شيء فهو غلظه وهو خير الرازقين وقال صلى
 الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة * ولما وجه تعلق نوافل الزكاة بالاحكام
 المذكورة فهو ان العبد اذا اكل ما لا يذني بحسب واذا حجب لم تطبق نفسه باخراج الزكاة
 فاخراجها كاره لها او ناقصة العدد او رديئة فامرنا الشرع بصدقة النذلة جبراً لذلك
 التحلل كما تقدم نظيره في نوافل الصلاة * واما زكاة الفطر فاعمارنا بها يصعد
 صومنا الى محل القبول فقد ورد في الحديث صوم رمضان معلق بين السماء والارض
 حتى تؤدى زكاة الفطر وما عوقبه عن الصعود الا التحلل الواقع في الصوم من حجاب
 الاكل في الليل ولولا اكل مائة من الكاف عمل والكان يأتى بكاهل من غير ان يخرج
 بغيبة او نية او شتم او اكل حرام او نظر الى محرم عليه ونحو ذلك والله تعالى اعلم وما وجه
 تعاقب مشروعية صوم رمضان وغيره بالاكامة المذكورة فهو ان الله تعالى جعل
 الصوم تطهيراً للنفوس وتقوية للاستعداد والتوجه الى الله تعالى في قبول توبتنا من
 سائر الذنوب التي وقعنا فيها لما بحسب ابالا كل وذلك ان الصوم يورث رقة القلب وزوال
 الحسد ويسد مجاري الشياطين التي انفتحت بالاكل في سائر البدن حتى صار البدن
 كطافات شجرة الصياد فان العبد اذا جاع ثم نهش قدر السنق وسخر بقدر السنقة فقط
 ولم يرد في السصور على ثلاث تمرات مثلاً ضاقت على الشيطان المجاوى حتى لا يجده
 مسلماً كيدخل منه الى بدن الصائم ليوسوس له بما يريد منه ولذلك ورد الصيام جنة يعنى
 على البدن ما لم يحرقه بغيبة ولا نية فلو فرض أن عبداً صام الصوم الشرعى ولم يخرق
 صومه بشئ لكان بمنزلة من الشيطان من رمضان الى رمضان (فان قيل) فلم يكن
 رمضان ثلاثين يوماً ونساعاً وعشرين يوماً بحسب تمام الشهر وقصه (فالجواب)
 قد ورد أن تلك الاكامة التي اكلم آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة مكنت
 في بطن آدم شهراً والشهر يكون فارة ثلاثين وفارة تسع وعشرين ثم خرجت فاستقر
 حكم تلك المدة في بيته فلولاً اكلمه عليه السلام من الشجرة التي هي مظهر
 خلاف الاولى كما مر فرض * وم رمضان عليه وعلى بيته لاسم من اكل من الحرام
 والشبهات (فان قيل) فلم يشرع صوم النفل (فالجواب) شرع جبراً للتحلل الواقع في صوم
 الفرض نظير الصلاة والزكاة فلما علم للشرع من مته أنهم لا يؤدون عبادة صومهم
 على وجه الكمال شرع لهم زيادة على صوم رمضان صوم الاثنين والخميس وثلاثة أيام
 من حلال شهر وغير ذلك وقد ورد أن آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة اسود
 جسده اماً باعته العبدية في نظر أهل الجلب واما اظهار المحصول سيما في ذلك في نظر
 الصائرين ذال انبياء لا يقاوم قط من طاعة الا لا على منها لادوام ترقيم في القسامة
 لعصمتهم كما ترسبته في محبت عصمة الانبياء فانه تعالى لما اسود جسمان يصوم

لثلاثة أيام الليالي البيض فزال بكل يوم ثلث سول بدنه وذلك الواقع لكل من وقع في مخالفة
 لا من من فيه بعده ولكن لا يشعر بذلك الا من مكشف الله عن بصيرته فسلما الا من
 وقع ولو في محكر وهو قد وقع لتخضع من تلامذة الجند في الله عنه فمظن الى امره
 جميل فاسود وجهه في المحل حتى صار كالرقت الاسود فزال حتى استغفر له الجنيد
 ثلاثة أيام ومن الحكمة في صوم هذه الثلاثة أيام أيضا ان كل شهر ورد على العبد فهو
 ضيف نزل به من قبل الحق جل وعلا حتى الضيف ثلاثة أيام فاذا استوفى قراءه
 شاكرا صنيع العبد معه الله تبارك وتعالى (فان قيل) فلم خص الشارع الثلاثة
 المذكورة الثالثة عشر وتاليه (فاجواب) انما خصها بذلك لان من جملة اكرام الضيف
 تهيل اكرامه سواء كان قبل اطالة المجلس أو في وسط المدة أو قبل انصرافه وذلك شرع
 صوم ثلاثة أيام من آخره أيضا ليفارق الشهر ذلك العبد على اثر اكرام (فان قيل) هل
 تحصل السنة به - أيام الثلاثة أيام مفرقة في غير الثالث عشر وتاليه (فاجواب) نعم
 لكن يفوته كمال السنة (فان قيل) فلم شرعت الكفارة لمن جامع في نهار رمضان
 بشرطه (فاجواب) ان الكفارة شرعت لتكون حجابا بين العبد وبين ما عرض نفسه له
 من حلول الملايا وهي العقوبات بارتكاب المخالفة وأصل ذلك كله الاكل فانه لما كل
 ما لا ينبغي له بحسب قاتم حرمه ومن بانجماع فشرعه له الكفارة فكما شرعت
 للظاهر والقاتل والمخالف من السلا اذا اراد ان ينزل من حضرة الاسم المنتقم مثلا يحد
 الكفارة قد سترت ذلك العامي في حال جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية
 خرج السلا غير نأخذ كل ذلك لسبق الرحمة الغضب على من عصى الله تعالى فهذا كان
 سبب مشروعية الصوم فرضا وتعللا وما وجه تعلق مشروعية الاعتكاف عقب الصوم
 وكلما دخل المسجد في أي وقت شاء بالاكاة المذكورة فهو ان العبد اذا اكل حجب ففعل
 ففسي مراقبه الله عز وجل فوقع في المخالفات فشرع الشارع للعبد كل ما قيل ان يعتكف
 بقلبه وبدنه في بيت الله الحرام مستشعرا لبعده بين يدي الله تعالى ليعبر ذلك الكمال
 الحاصل بالقليل عن الله عز وجل الموقوفة بآراء العنان في تناول الشهوات ولذلك حرم
 عليه للشارع ان يباشر امرأته وحليته في المسجد لاسيما حال الاعتكاف حروما عن
 مقام الادلال في حضرة الحق فان الادلال فيها يجر الى العطف فلا يناسبها الا الخوف
 المحض والهيبة والاحلال لا الترفه بانجماع ومقدماته فان ذلك ينافي الادب ولولاه وقع
 في شيء من ذلك لتعدى حدود الله ومن هنا اوجب بعض الانظمة الصوم في الاعتكاف
 سبب باب الرفقة له واحدة ادب مع الله تعالى وقد لولا لا ينبغي للعتكاف ان يعود مريضا
 ولا يشهد جنازة لانه في حضرة الله الكبرى والعبادة وصلاته كما نزهة فخره وتخرجه
 من تلك الحضرة ومقام رفيع وارفح والله اعلم وما وجه تعلق مشروعية الحج والعمرة
 بالا كل من الشهيرة فهو ان الله تعالى شرع الحج تكفيرا للذنوب العظام التي لا يكفرها
 شيء الا الحج وقد غلظ في الكلام على مشروعية الوضوء والصلاة ان لكل ما هو شرعي
 تكفيرا خاصا ثم شئ خاص وأصل وقوعنا في الذنوب حتى احتجنا الى المكفرات

هو لا شكل فلو لا الاكل لما احتجنا الى مكفر وكان الحج انفسه واجب على آدم من
 المنكفات فانه حصل له عليه وسلم تاتي الكلمات من ربه في تلك الايام حتى فسان
 عليه وهدي قال ابن عباس والكلمات هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم نغفر لنا وترحمنا
 لن نكون من المحسنين وقد تقدم في مبحث عصمة الانبياء ان ذنب آدم عليه السلام
 لم يكن ذنبا في الحقيقة وانما ذلك صورة ذنب ليعلم فيه اذ وقعوا في مخالفة كيف يتوبون
 فلذلك امره الحق تعالى بالحج تكفيرا للثلاث الاكبات التي صورها صورة الخرافة فافهم
 (فان قيل) فلم كان الحج على الناس مرة واحدة في العرف ولم يتكرر كالصلاة والصوم
 وغيرهما (فاجوب) انما كان مرة واحدة تخفيفا من الله عز وجل علينا لتعناؤنا وكثرة
 المشقة علينا في السفر للحج كل سنة لاسيما في حق أهل البلاد البعيدة وقالوا من ورد
 حاضرة الله عز وجل الخاصة مرة واحدة في عمره لم تمسه النار ابدا (فان قيل) فما حكم
 التجرد عن لبس الخيط (فاجوب) ذلك اشارة الى ان من ادب كل داخل للحضرة الالهية
 ان يدخل منسلا تجردا عن شهود حسنه السابعة وثانيا من جميع زلاته اذ لا مداد
 الالهية انما هي الناسة بالقراءة والمساكين غالبا وقد اجمع اهل الله قاطبة على انه لا يصح
 دخول حضرة الله قط لغنى ولا متكبر قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
 فلما تجرد المحرمون عما ذكروا استقدموا هب الله تعالى وفضله عليهم وفي الحديث
 من حج فلم يرفث ولم يفسق حرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فكان المحرم يولد هنا لولادة
 جديدة فلا ينبغي ان سب دعوى العناوة كبرائتها هو الاكل فانه لما اكل حجب
 فضازع الصفات الالهية في الكبرياء والعظمة ودعوى الغما فحرم بركة امداد من تعالى
 (فان قيل) فما وجه تعلق بعض الناس باستتار الكعبة (فاجوب) ان ذلك نظير تعلق
 الرجل بشوب صاحبه اذ كان يمشي وبينه جنابة ليصنع عنه ويسمحه والا فتن اذ
 الاكابر عدم التعلق باستتار بيت الله تعالى انما لا ينبغي فقد كمل لآدم عليه السلام
 بالحج كمال مقام التوبة من اثمه من الشجرة على ما قرناه وكذلك كمل لذريته بحكم
 التسع كمال توبتهم فمن لم يحج لم يحصل له كمال للتوبة من حيث الذنوب الخاصة بالحج التي
 لا يكفرها الا هو كما مر الكلام على الوضوء والصلاة وانما قلنا كمال التوبة لم يحصل
 لم يحصل له التوبة من اجل ان الدم وقع من آدم لما اكل من الشجرة وكذلك الحكم
 في كل مؤمن من ذريته لا بد من نعمة عقب المعصية امر لازم لكل من رد اليه عقله بعد
 الزلة ومعلوم ان الدم هو معظم اركان التوبة لاستمراره عادة وجوده بقية الاركان
 وقد ورد ان آدم عليه السلام لما سمع الديت قال يارب اغفر لي وذريتي فقال الله عز وجل
 انما انت قد غفرت لك ذلك حين ندمت واما نبوك فان اخطى لا يشرك في شيء اغفرت له
 ذنوبه فهذا ان اصل مشروعية الحج وتعلقه بالاكل من شجرة التهمى كل حاج
 بما يتام به يكفر عنه الحج ذنوبه كلها من الكبائر الى خلاف الاولى واما وجه
 تعلق البسع والشراب والسمات والاعمال بالاكل المذكورة فهو ان الانسان
 اذا اكل كل حجب واذا حجب في المبيع والشراب وغشى وجار ونظم فشرع له البسع على

وتخاف الفقر وليس الصدقة اذا بلغت الروح المقوم فقلت لفلان كذا ولفلان كذا
الحديث بالمعنى في بعضه أى فان ذلك قليل الثواب بالنسبة لصدقة الانسان حال صحته
فالحمد لله رب العالمين فهذا كان سبب مشروعية ربع البيع كله وتعلقه بالاكلة
المذكورة والله اعلم (واما وجه تعلق مشروعية النكاح وتوابعه بالاكلة المذكورة
فظاهر) وذلك ان شهوة النكاح ما نشأت الا من الاكل فلو لا الاكل لما وجد في الناس
شهوة وكان الناس كالملائكة وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنكاح وقال
شراكم عزاءكم ولم يكتف فيه بالوازع الطمعى شفقة علينا وتقوية لقلب من يستحق من
فعل ذلك بل اكثر الناس يستقيمون من ذكره فخلا عن فعله وايضا فانما امرنا بالنكاح
لنكون بذلك تحت طاعة الشارع وممثلين لامره لا تحت طاعة نفوسنا فثاب بذلك
بل بعض الاولياء ربما يحضرمع الله تعالى في حال جماعه كما يحضرمع في حال صلاته
من حيث جامع المشروعية من كل منهما وايضا فان حقه صلى الله عليه وسلم لتاعلى
التزويج يورث الاكثر منه فيكثر بذلك نسلنا وذراريه ليستغفروا لنا وله يكون
اعمالهم الصالحة من جملة حسناتنا فانما كنا محللا لوجودهم فينا ومنا وليس علينا من
أوزارهم شئ كما انه ليس على آدم عليه السلام من أوزار أولاده المخالفين لامر الله
عز وجل شئ ونرجو من فضل ربنا قبول استغفار ذريتنا واننا وان يعفون عنا ربنا ويصلح
بذلك حالنا هذا والاصل في الغرض بالنكاح: واما حكم دفع شهوة الزنا ومقدمانه فانما
ذلك بحكم النبيع لتلك المنافع الاصلية لنا من أولادنا واما وجه تعلق محرمات النكاح
بالنسب والمصاهرة بالاكلة المذكورة فهو ان العبد لما اكل ما لا ينبغي اكله اظلم قلبه فقل
حياته وربما انتهى وطء محارمه فحرم الله تعالى عليه ما حرم من المحارم ومن النساء
من لا كتاب لهن من المشركين ولو لا بيان الشارع لنا صلى الله عليه وسلم لذلك لنكحنا
محارمنا (واما وجه تعلق باب الحيامر والاعفاف ونكاح العبد بالاكلة من الشجرة)
فلان نقرة احد الزوجين من الاخر بعاهة من العاهات انما سببه الشهوة الطبيعية
الناشئة من الاكل فلو لا الاكل ما حصل لاحدهما جنون ولا جذام ولا برص ولا عنة
ولا نفر من الرقاع ولا القرناء كما لا ينفر منها الملك لعدم الشهوة الى وطنيتها وكذلك
لولا حجاب بالاكل ما خفي عليه وجوب اعفاف والده اذا تاق نفسه الى النكاح ولا كان
امتنع من تزويج عبده مع استقدامه في مهماته ليلانها وأما وجه تعلق هدايا الاصهار
قبل التزويج ووزن الصداق بالاكلة المذكورة فانما شرع ذلك استقبالا لميل خاطر الولي
والزوجة الى اجابة الخطاب فان خاطر الولي والمرأة اذا كانا مثالا الى الزوج بالمحبة
اسرع بائعلا وجاء الولد نحيبا وكثر النسل لعدم الامر المنقص للخطا من كراهة المرأة
واهلها للزوج واصل وقوع المنعمات كلها من الاكل فانه اذا اكل حجب واذا حجب
عمى عن اكرام اصهاره ومن أمره الله تعالى بموالاتهم من المسلمين وكذلك القول في سبب
مشروعية القسم والشهود ووجود الشقاق بين الزوجين اصله كله الاكل فلو لا الاكل
لما حجب الزوج ولما خاف ولما ظلم ولكان يعدل بين زوجته لا لتفاه الاغراض

النفسانية حينئذ وكذلك لولا الاكل لما اخلت المرأة بحق زوجها ولما كفرت نعمته
ولوان الزوجين اكلما ينبغي لم يقع منهم ما خوف ولا جور كما هو شأن الانبياء والا ولياء
(واما وجه تعلق الخلع والطلاق والرجعة والايلاء والظهار بالاكلة المذكورة) فسيببه
أيضا الاكل وذلك انه اذا شبع من اكله ففصله عن الحرام وبطرحه جوارحه
فتخاصم وفجر وكان من اقرب الناس اليه في ذلك زوجته فتناجرها وغارها بالضرائر
والسراري حتى سألته الطلاق بعوض منها التسترع من سوء خلقه فخلعها وأطلقها
هو ابتداء من غير عذر بطر او طلب أن ينزق أعلامها وحلف أن لا يطأها فظاهر منها
ثم اذا راقق نفسه من ذلك التكدير والحصام ربما طلب مراجعتها ولم يطلب وكانت
العدة والاستبراء وانرضاع من توابع النكاح عند حصول فراق أو طلاق أو زوال
فراش أو وجود ولد رضيع ذكر أو أنثى أو موت فيمن لما الشرع حده ذلك كله حتى
لا ينزع الولد من هوأحق به ولئلا ينزق الانسان أحته من الرضاع ويشع على المرضعة
بإجرتها كل ذلك عجيب به لا كل (واما وجه مشروعية نفقة الزوجة والاولاد والوالدين)
فتم كان ذلك نجبا بالاكل فأنزلنا كما نحبنا عن تادية حقوق زوجتنا وأولادنا
ووالدينا وأقاربنا ورقية ما بهنما وغفلنا عن تادية حقوقهم للحجاب المأصل لنا
من الأكل فلو لا الحجاب ما احتجنا إلى أن نؤمر بذلك لعظم حق الوالدين وبين فضل
صلة رحمهم ومن أحق بهم من الأقارب ويريد الوالدان في أحق دليلنا لكونها كائنا سببا
في إيجادنا مع تعلمها همومنا ونعمونا وخدمتنا في حال طفولتنا وشبابنا ورجولتنا
وفي حال صحتنا ومرضنا واما وجه نفقة رقية ما فهم مكافأة لهم على خدمتهم لنا وصبرهم
على تحجيرنا عليهم ليلا ونهارا في شئ لا يستطيع أحدنا الاقامة عليه واما البهائم
فاكثر نفقتها لنا بالبحر والدراس والطنن وحملنا وامتعتنا إلى البلاد البعيدة التي
لا يستطيع أحدنا أن يمشي إليها بنفسه فضلا عن حملنا ما عنا عليها وهل جزاءه حسان
الا الا حساب ثم ان اصل حجابنا عن تادية جميع هذه الحقوق إنما هو الاكل والله تعالى
اعلم (واما وجه تعلق مشروعية جميع الحدود بالاكلة المذكورة وما يذكر معها
فهو ظاهر) فان الانسان اذا اكل الشهوات ربما فسق وتعدى حدود الله تعالى فقتل
النفس بغير حق وقطع العضو أو جرحه أو شق رأسه وقلع العين وكسر السن والعظم
وسرق أمة الناس وقطع الطريق وشرب الخمر وزنى وقذف الناس بالباطل وصال
على البضع والمال وجار في القسمة ولم يقر بما جاءه فاحوج الناس إلى أن تحلف الناس
خمسين مينا ومار يحلف الايمان الكاذبة ويكثر من الصادقة ويحل بالطعام والمال
على المحتاجين ولم تسمح نفسه أن يعطيه لا أحد من عباد الله الا ان شئ الله تعالى
مرضه أو رد ضالته أو أحدى هذه في الشدائد فذلك عاهد الله بالندرج حتى قدر على
نفسه انها تسمح به كل ذلك لعظم محبته ورغبته في الدنيا الناشئ ذلك كله من حجاب
الاكل ولوائه ترك الاكل جملة أوجاع وكل سدا ترمق أو الاكل الشرعي لنفعت
جوارحه عن تعدى هذه الحدود التي قدمناها كلها بل ربما يكلمه أخوه اذا جاع

فيثقل عليه الكلام ولا يرد عليه الا بتكليف من شدة الجوع وكذلك لولا الاكل ما حجب
العبد حتى ادعى الدعاوى الباطلة التي يقول الله فيها كذب ولا تحمل الشهادة على
غير علم ولا قضى بين الناس بغير علم ولو أنه كان لا يأكل طعاماً ولا كل الاكل المشروع
فقط لما وقع منه شيء من ذلك فلذلك أمر الله تعالى اصحاب هذه الصفات ان ينقادوا
لاصحاب الحقوق ليقضوا منهم وتقام عليهم هذه الحدود وحفظ النظام الوجود عن
الفساد الما اصل بالاكل وانما شرع في بعض الحدود الكفارة بعق أو اطعام أو كسوة
أو صوم لزيادة القبح في ذلك الذنب وتكون الكفارة حجاباً مانعاً من وقوع البلاء على
ذلك العاصي كما مرت الاشارة اليه في الكلام على صوم رمضان والله أعلمه (واما وجه
تعلق عتق الرقبة وكتابه وتدييره وتحريم بيع امتهات الاولاد بالا كلة المذكورة)
فهو أن سبب العتق والكتابة والتديير مقابلة العبد بظلم ما قبل مع سيده من
الخدمة والاولاد الشارح أمر السيد بذلك لانه اهتدى لتلك المقابلة بحجابه بالاكل عن
ادراكه قبل تحمله من اهل البيت اذ ما كان له العبد ليس ملكاً حقيقياً وانما الملك فيه لله رب
العالمين ولو ان الله عز وجل جعل الرقيق خفيص العقل ما دخله تحت تحريم بيع عبداً آخر
فكان حكم العبد مع سيده كحكم الطفل في يديه لولاه لضاعت مصالحه فافهم ويؤيد
ما قلناه حديث اخوانكم خولكم اطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما لبسوا
ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فان كلفتموهم فاعينوهم. واما وجه تعلق
مشروعية تحريم بيع امتهات الاولاد بالا كلة المذكورة فهو ان السيد لما كل ما لا ينبغي
حجب ونسب حقوق ام ولده عليه حين كانت له فراشاً مع ان ماءها اختلط بمائه
في الولد فكان عتقها كفارة لذلك الجهل الحاصل بحجاب الاكل والله اعلم (واما وجه
تعلق مشروعية ذنب الامام الاعظم وساننوايه بالا كلة المذكورة من الشجرة فظاهر
فانه لولا الامام الاعظم ونوايه ما نفذ شيء من الاحكام ولا اقيم شيء من الحدود ولا قام
لدين الاسلام شعركان نفسه بنظام العالم كله واصل الاخلال بذلك كله بحجاب الخلق
بالاكل فلو لا الاكل ما عجز أحد حدود الله ولا احتاج الناس الى امام ولا حاكم
ولا قاض وكان الانسان يعطى الحق التي عليه لا رباها قبل المطالبة كما عليه
طائفة الاولياء الذين كشف الله حجابهم لكن لما كان الخلق كلهم لا يتقدرون على المشي
على الطريقة لانه كورة احتاجوا ضرورة الى الحاكم ليعموا نفوسهم وأموالهم وحرهم
من الفسقة والمتمردين وأينا فلو لا الامام الاعظم ونوايه ما انتظم بيت المال ولا قدر
أحد على تخليص خراج يصر على عساكر الاسلام فكانت تصنع مصالح الخلق
اجمعين فاجده الله رب العالمين فهذا ما حضرني الآن في حكمة وجود التكليف
التي جاءت بها الشرائع كلها والله تعالى اعلم

*(المبحث الثاني والاربعون في بيان ان الولاية وان جلت مرتبتها وعظمت هي
أخذة عن النبوة شهوداً ووجوداً فلا تلحق نهاية الولاية ببداية النبوة أبداً
ولو ان ولياً تقدم الى العين التي يأخذ منها الانبياء لا حترق)*

وغاية أمر الأولياء أنهم يتبعون بشرية محمد صلى الله عليه وسلم قبل الفتح عليهم
 وبعده ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم هلكوا وانقطع عنهم
 الامداد فلا يمكنهم ان يستقلوا بالاخذ عن الله ابدا وقد تقدم في المباحث السابقة
 ان جميع الانبياء والاولياء مستمدون من محمد صلى الله عليه وسلم وبذلك ان الله صلى
 الله عليه وسلم كان يتعبد في رسالته بشريعة ابراهيم عليه السلام او غيره على خلاف
 في ذلك فلما جاءه الوحي انقطع عن ذلك التعبد وتبع ما وحي به اليه وكذلك القول
 في الولي غاية الالهام الموافق لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بعد الفتح ولا يعمل به
 مستقلا لان نعمة التشريع قد قطعت بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير
 ملك الالهام يفهم ذلك الولي شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويطلع على اسرارها
 حتى كأنه أخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاذا سمع للولي قدم
 الاخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير واسطة فهو كالشيخ ان يرشد
 الامة بخديته ويتدرج دعاهم الى الله عز وجل بحكم انبياءه عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله عن بصيرة دار من اتبع مني الآية
 فبعد ذلك ان الولاية لم تحقق بنبوة ابراهيم من ذلك من لعازين ان مقام الولاية اكمل
 واتم من مقام الرسالة فمزاها كانه ان شئ محيى في الفتوحات ان مقام ولاية
 النبي في نفسه اتم وعشرون من مآثر رسالته وذلك لشرف المتعلق ودوام ثبات الولاية
 ينعلق حكمها بانه تعالى ونعم الدوام في الدنيا والاخرة راسلته يتعلق حكمها
 بالفاق وقطع بزوال زمن التكليف فليس مراد احد من التوم بما ناوله من اختلاف
 بين مطلق الولاية ورسالة الانبياء فان هذا لا يتقبل الا بالاهلوان بالله تعالى الذين
 لم يقربوا من حشره ولم يعرفوا اهلها واحشائها ولا من ذلك وقد سئل بعضهم عن
 ولاية غير النبي هل يسمعها فاعلم ولا ينبغي ان يفتن في ان لم يرد لنا ذلك شئ والذي يميل اليه
 ان ولاية مختل في فاضلة على ولاية اعظم الاولياء وهو ادى يليق بمقامهم لان
 الولاية اخذت عن النبوة كما امر واعلم ان من جملة ما اشيع عن الشيخ محيي الدين
 انه يقول مقام الولاية اتم من مقام الرسالة على الاطلاق والشيخ رضي الله عنه يرى
 من ذلك قد رتب في باب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ان الحق تعالى قسم ظهور
 الاولياء باقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لقطعهم
 الوحي الرباني الذي هو قوت ارواحهم ولوان احدا من الاولياء كان في مقام نبى فملا
 عن كونه قد فضله ما قسم ظهوره ولا احتاج الى وحي على لسان غيره وانما غاية لطف
 الله تعالى بالاولياء انه ابقي عليهم وحي المشرات في المنام ليستنسوا برأى الوحي انتهى
 وقال ايضا في الكلام على التشهد من الفتوحات اعلم ان الله تعالى قد سد باب الرسالة
 عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وانه لا مناسبة بيننا وبينه
 صلى الله عليه وسلم لكونه في مرتبة لا ينبغي ان تكون لنا انتهى وقال في شرحه
 لترجمان لاشواق اعلم ان مقام النبي ممنوع لئلا يدخله وغاية معرفتنا به من طريق

الارض النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الى من هو في اعلى عليين وكما ينظر اهل الارض الى كواكب السماء وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليا لا دخولا فكاد ان يحترق وقال في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا في مقام النبوة لتكلم عليه وانما تكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارض فقط لانه لا يصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما زاه كالجموم على الماء وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة تعد اعطيت من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعت القيام به انتهى فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رحمه الله تكذب من افترى عليه انه يقول الولاية اعظم من النبوة والله تعالى أعلم

• (المبحث الثالث والاربعون في بيان ان افضل الاولياء المحمدين بعد الانبياء والمرسلين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين) •

وهذا الترتيب بين هؤلاء الاربعة اتفاقا قطعي عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني ومما نشب به الروافضة في تقديمهم عليا رضي الله عنه على أبي بكر رضي الله عنه حديث انه صلى الله عليه وسلم أتى بطير مشوى فقال اللهم انني باحب خلقك اليك يا كل ممي من هذا الطير فأناه على رضي الله عنه وهذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وافرد له الحافظ الذهبي جزءا وقال ان طريقه كلها باطلة واعترض الناس على المحاكم حيث ادخله في المستدرک ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر على علي رضي الله عنهما الحديث الصحيح ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشئ وقر في صدره وهو نص صريح في أنه افضلهم وفي البخاري عن ابن عمر قال كما تقول خير الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ولا ينكر ذلك علينا وقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومما فضل به أبو بكر رضي الله عنه انه ما زال يعين الرضى من الله عز وجل أي بحالة غير مغضوب فيها عليه اذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن وان لم يكن موصوفا بالايان قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم اذ حكم السعادة دائر مع حكم التوحيد لا مع الايمان اذ متعلق الايمان انما هو الخبر الذي جاء به الصادق عن الله عز وجل ولا خبر ولا كتاب في زمن الفترة التي قبل النبوة حتى يتعلق به ايمان أبي بكر رضي الله عنه أو ايمان غيره فصح حينئذ قولهم ان ابا بكر ما زال يعين الرضى قد اطبق السلف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الاربعة الخلفاء عند الله وتعليقهم على هذا الترتيب الذي ذكرنا اما الصحابة فلا نهم شاهدوا فضل أبي بكر بقرائن الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه وسلم وبفعله المنبئين عن الافضية عند الله تعالى واما التابعون فلا نهم خير القرون بعد الصحابة ولا نهم أعرف بعقاد الصحابة في أبي بكر وغيره قال العلماء وانما كان أبو بكر يدعى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خليفة في أمر الرعية واستخلفه للصلاة بالاناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فابو بكر افضل الاولياء المحمدين وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل

بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي طالب رضي الله عنه ودخل في قولنا ان أبا بكر
أفضل الاولياء المحمدين وأولياء الامم السالفة فأبو بكر أفضل منهم بناء على عموم
رسالته صلى الله عليه وسلم في حق من تقدمه وفي حق من تأخر عنه بالزمان وخرج
بقولنا في الترجمة بعد الانبياء والمرسلين يعني الاحياء والاموات غير عيسى عليه
السلام فانه أفضل من أبي بكر يقيين وكذلك خرج الخضر عليه السلام فان مقامه برزخى
بين الولاية والنبوة كما ذكره الشيخ في الفتوحات وعبارته ومقام الخضر عليه السلام
دون النبوة وفوق الصديقية كما اخبرنا بذلك عليه السلام عن نفسه مشافهة قال
ويسمى مقام القربى وانكر لامام الغزالي هذا المقام انتهى قلت وذكر النووى في
تهذيب الاسماء واللغات من هذا الخضر عليه السلام بنى وانما اختلاف في رسالته وشذ
بعض الصوفية فقال بولايته انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ في الباب الثالث والتسعين
من الفتوحات اعلم انه ليس في امه محمد صلى الله عليه وسلم من هو أفضل من أبي بكر
غير عيسى عليه السلام وذلك انه اذ نزل بين يدي الساعة لا يحكم الا بشرع محمد صلى الله
عليه وسلم فيكون له يوم القيامة حشران حشران ترسل بلواء الرسالة وحشر
في زمرة الاولياء بلواء الولاية انتهى وذل الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته
الدى يتجه ان عيسى عليه السلام لا يعد من امه محمد صلى الله عليه وسلم لانه غير داخل
في دعوته فلم يكن في امته الدعوة ولا من امته الملة انتهى وذل الشيخ بقى الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته ويعتقد ان أبا بكر رضي الله عنه أفضل من سائر الامم المحمدية
وسائر امم الانبياء وانسابهم لانه كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديقية
نزوم الظل للشاحص حتى في ميثاق الانبياء ولذلك كان أول من صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال الشيخ في الباب الثالث وثمانين من الفتوحات اعلم ان السر الذي وقر
في صدر أبي بكر رضي الله عنه وقصر به على غيره هو القوة التي ظهرت فيه يوم موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت له كما تجزى في الدلالة على دعوى الرسالة تقوى
حين ذهبت الجماعة لانه لا يكون صاحب التقدم والامامة الا صاحبا غير سكران
فيكون رضي الله عنه هو الحقيقي للتقدم ولا يتدح في كماله واستحقاقه لانه كراهة
بعض الناس من ذلك مقام الهى قال تعالى والله سبحانه منى السموات والارض طوعا
وكرها فاذا كان بعض الناس يسجدون بيده ملكوت السموات والارض كرها لا طوعا
فكيف بحال أبي بكر أو غيره فعلم انه لا بد من طاعة وكره ولو كان يدخل في الامر على كره
لاجل شبهة تقوم عنده اذا كان ذا دين وكل الصحابة كذلك في تقديم بعضهم على بعض كما
وقع به الترتيب في خلافهم لا بد منه لكونه سبق ذلك في حكم الله وأما من حيث قطعنا
بتفضيل بعضهم على بعض فذلك مصروف الى الله تعالى فهو العالم بمنزله عند علم
علم سبحانه وتعالى بما في نفسه من ذلك فانه تعالى يحفظنا من الفضول ومن محالفة
أهل السنة والجماعة آمين وقال الشيخ في الدين بن أبي المنصور كان ترتيب الملأ
الاربعة كما ذكرنا من الترتيب المحكم وسر كمال دائرة الامة وقال الشيخ كمال الدين بن

أبي شريف في حاشيته اعلم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر
 فعمر عثمان فعلى رضى الله عنهم أجمعين والادلة على ذلك من السنة كثيرة يتطافر
 دلالة مجموعها على تدرج أبي بكر حتى يظهر ذلك للواقف عليها كخلق الصبح وكانت
 اماره عثمان بالعهد من عمر أن يكون الامر شورى بين ستة يختار خمسة منهم
 السادس ليكون خليفة فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على امارته وكانت اماره
 على رضى الله عنه باجتماع كبراء المهاجرين والانصار والتماسهم منه قبول مبايعتهم
 اياه فبايعوه رضى الله عنهم انتهى كما قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى وقال الشيخ
 محيي الدين في الساب التاسع والستين وثلاثمائة مما يدل على فضل أبي بكر رضى الله
 عنه على غيره كونه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم كالمزيد الصادق اذا كمل فتحه مع
 شيخه وبذلك استحق الخلافة فامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تجرد أبو بكر
 الى جانب الحق جل وعلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدًا مخلصًا ليس له مع الله
 تعالى حركة ولا سكنة الا باذن من الله تعالى وقال أبو السعد ودان الشافعي رحمه
 مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صار أبو بكر متعهدا على الله تعالى
 دون رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأخذ كل شيء يأتيه من الاحكام من الله
 على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك لمامات رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يتأثر كل ذلك الاثر كواقع لغبره فانه ما من أحد من الصحابة الا واضرب ذلك
 اليوم وقال السالبي في سماعه وشهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته
 بحال رسوله الذي انعمه وأما أبو بكر فكان يعلم حقائق الامور ولذلك صعد المنبر وقرأ
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فراجع من كان حكمة عليه وهمه
 وعرف الناس حينئذ فخلد على الجماعة حينئذ فاستحق الامامة والتقدم فبايعه
 من بايعه سدى وما تخلف عن بيعته الا من جهل منه ما كان يحجل من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أو من كان في محل نظر من ذلك أومتأولا فان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قد شهد له في حياته بفضل على الجماعة بالسر الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك
 السر يوم موته صلى الله عليه وسلم وليس السر الا ما ذكرناه من استيفائه مقام العبودية
 بحيث انه لم يخل منه شيء في حقه ولا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم من أبي بكر انه صار مع الله لا مع رسوله صلى الله عليه
 وسلم الا يحكم انه كان يرى ما خاطبه به الحق تعالى على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
 في كل خطاب سمعه منه وكان لا يبي بكر ميزان في نفسه يعلم ما يقبل من خطابه في حقه
 وما لا يقبل قال الشيخ محيي الدين وقد تحققت بمقام العبودية الصرفة الخاصة
 وبلغت فيه الغاية فانا العبد الخاضع الخالص الذي لا يشوبه شيء من دعوى الربوبية
 على شيء من العالم قال ولا اعلم أحدا ممن تقدمني بالزمان ورث مقام العبودية على
 التمام كما ورثته الا ما بلغني عن رجل من رجال رسالة القشيري انه قال لو اجتمع الناس
 على ان ينزلوا نفسي منزلها التي هي عليها من الخشعة والتواضع لم يستطيعوا فانا وان

كان الناس يستفيدون من العلوم فان في نفسي عن ذلك بعزل انتهى (فان قلت)
 فما حقيقة الصديقية (فالجواب) كما قاله الشيخ في كتاب لواقيع الانوار ان الصديقية عبارة
 عن ايمان صاحبها بجميع ما اخبر به الرسل فتم صدقه لذلك هو صديقه (فان قلت)
 فهل في الصديقية تفاضل (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين انه لا تفاضل في
 الصديقية لانها كلها حقيقة واحدة فاذا رأيت بين الصديقين تفاضلا فليس هو من
 باب الصديقية وانما هو من باب آخروا آخر كاندى وقر في قلب أبي بكر ففضل به
 على جميع الصديقين لانفس الصديقية كما مر وقال في الباب التاسع وثلاثة اعلم
 ان رأس الاولياء الملاية هو أبو بكر لصديق رضى الله عنه (فان قلت) ما المراد
 بالملاية (فالجواب) هم قوم لا يزيدون على الصلوات الخمس الا الرواتب ولا يتميزون
 عن المؤمنين المؤدين فرائض الله تعالى بحسنة زائدة يعيشون في السواق ويتكلمون مع
 الناس لا يتميزون عن ائمة بعبادة ظاهرة قد انقدوا بقلوبهم مع الله تعالى
 راسخون في العلم وفي العبودية لا يتزلزلون عنه ضرورة عين فهم لا يعرفون للرياسة طعما
 لاستيلاء سلطان الربوبية على قلوبهم ولحق الامام أبي بكر رضى الله عنه بتمام
 العبودية لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الاكثار من نوافل اله ادات لا كثيرة ما كان
 يخفى من أحواله فكانت أعماله قلبية مع ان كل ذرة ظهرت من أعماله لا يعادلها
 قاطير من عمل غيره رضى الله عنه قال الشيخ رضى الله عنه ومما يدل على تفضيل
 أبي بكر على عمر رضى الله عنهما من وقائع الاحوال ما ثبت في الاحاديث ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا بي بكر ما صبح اليوم عند آس محمد شئ يقوتهم فانه أبو بكر
 بجميع ماله حتى وضعه بين يديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ركت لا هلك
 يا ابا بكر فقال الله ورسوله فسمع عمر رضى الله عنه بذلك فتاه بشطرماله فتألم صلى
 الله عليه وسلم ما تركت لا هلك يا عمر فقال الشطر يا رسول الله فقال يدينكما ما بين
 كلمتي كما تحدث وقال الشيخ في الباب الثامن والاربعين ومائة من وجد التفضيل انه
 صلى الله عليه وسلم لم يحدد لها في مالها حد ابل عى الامر عليهم ان يفعل كل واحد قدر
 عزمه والا فلوانه صلى الله عليه وسلم كان حد لها حدا ما تعدى ما فكان فضل أبي بكر
 على عمر لا يظهر فما اراد صلى الله عليه وسلم بابها امرا لا يمان ظهور فني له أبي بكر
 على عمر رضى الله عنهما قال وفي قول أبي بكر تركت لاهلى الله ورسوله غاية الادب
 حين قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى فقال الباب ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لو قدر انه رد على أبي بكر شيئا من ماله لكان قبله من يده صلى الله عليه
 وسلم لكونه رضى الله عنه ترك رسول الله لاهله يعولهم فما حكم أبو بكر في ماله
 الا من استنابه رب المال فانظر يا ابنى ما شئت معرفة أبي بكر بمراتب الامور وبذلك
 فضل على عمر وكان قد تخيل انه يسبق أبي بكر ذلك اليوم فلما وقع له ما وقع من اتيانه
 بشطرماله قال لا اسبق ابا بكر بعد اليوم وسلم له المقام ثم اراد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لم يرد على أبي بكر شيئا من ماله وذلك لينبئه الحاضرين على ما علمه من

صدق أبي بكر في المحبة فانه لو ورد على أبي بكر شيئا من ماله لتطرق الاحتمال في حق
أبي بكر انه خطر له الرفق برسول الله صلى الله عليه وسلم وانما عرض على أبي بكر
ذلك مكافاة له لما علم من عدم طيب نفسه باعطائه ماله كله كما وقع لعبد الرحمن بن عوف
فانه جاء مرة الى رسول صلى الله عليه وسلم بماله كله فرده عليه ولو علم صلى الله عليه
وسلم منه انه لا يرى له معه ملكا كما كان أبو بكر لم يرده عليه انتهى وقال الشيخ في
بعض كتبه اعلم ان استحقاق الامامة لشخص واحد يعرف بامور منها نص من يجب قبول
قوله من نبي او امام عادل ومنها اجتماع المسلمين على امامته وكان الامام بالاجماع
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه عليه ثم
عثمان بن عفان رضي الله عنه ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه
وقد اجمع المعتبرون من الصحابة على امامة عثمان ثم علي المرتضى فهؤلاء الاربعة هم
الخلفاء الراشدون ثم ان المخالفة وقعت بين الحسن ومعاوية وصاحبه الحسن فاستقرت
المخالفة على معاوية ثم على من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت المخالفة الى
بني العباس واجمع أهل الحل والعقد عليهم وانسأقت المخالفة منهم الى ان جرى
ما جرى وقول بعض الروافض ان ابا بكر غصب المخالفة وتقدم كرها على الامام على
رضي الله عنه باطل ويلزم منه اجماع الصحابة على الظلم حيث ممكنوا ابا بكر من
المخالفة وحاشا جماعة الذين رضي الله عنهم من ذلك وكان الشيخ محيي الدين رضي الله
عنه يقول تقديم أبي بكر في الفضل على عمر قطعي وتقدم عمر على غير قطعي قال
والذي اطلعنا الله تعالى عليه من طريق كشفنا ان تقدم شخص بالامامة على آخر انما
هو تقدم بالزمان ولا يلزم منه التقدم بالفضل فان الله تعالى قد امرنا بتابع ملة ابينا
ابراهيم وليس ذلك لكونه احق بهما من محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو لتقدمه بالزمان
فان الزمان حكم في التقدم من حيث هو زمان لا من حيث المرتبة وذلك كالمخالفة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان من حكمة الله تعالى ترتيبه بحسب الآجال والاعمال
التي قدرها الله عز وجل ايام ولا ية كل واحد على التعيين مع ان كل واحد اهل لها حال
ولا ية الاخر وقد سبق في علم الله انه لا يدمن ولا ية كل واحد من الخلفاء الاربعة على
الترتيب الذي وقع حتى لو قدر ان المتأخر تقدم فلا يدمن خلعه حتى يلى أحدهم من لا بد
له من الولاية عند الله تعالى فكان في ترتيب ولايتهم بحكم اعمارهم عدم وقوع خلخاع
أحدهم مع الاستحقاق اذ الصحابة كلهم عدول ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين
وخمسائة في الكلام على اسمه تعالى المعطى وقال في هذا الباب أيضا في الكلام على
اسمه تعالى الاخر اعلم ان الخلفاء الاربعة لم يتقدموا في المخالفة الا بحسب اعمارهم فان
الاهلية للمخالفة موجودة فيهم من جميع الوجوه فكان سببهم لا يقتضي التفضيل
بمجردة وانما ذلك بوجود نص قاطع فان ولما سبق في علم الله تعالى ان ابا بكر يموت قبل عمر
وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي والبكل لهم حرمة عند الله وفضل قدم الله
في المخالفة من علم ان اجله يسبق اجل غيره من هؤلاء الاربعة قال وفي الحديث

اذا بويح تخلفيتين فاقبلوا الاخر منها فلو قدر ان الناس بايعوا احدا من الثلاثة دون ابي بكر مع كونه لا يدلي بى بكر من الخلافة في ذلك الزمان فخليفتان لا يجتمعان وقتل الاخر من هؤلاء الثلاثة لا يجوز ان قدر خلع احدهم الثلاثة وولى ابو بكر الخلافة كان في ذلك عدم احترام في حق الخلع ونسبة من خلعه الى الجور والظلم فانه خلع من الخلافة من يستحقها ثم ان قدر ان من قدم لم يخلع كان ابو بكر يموت ايام خلافة من تقدمه من غير ان يلى الخلافة وقد سبق في علم الله انه لا بد له ان يليها ومخالفة سبق العلم محال وأطال الشيخ في ذلك ثم قال وبالحكمة فلا ينبغي الخوض في مثل ذلك الا مع وجود نص صريح مع اننا قائلون بتريث هؤلاء الخلفاء الاربعة كما عليه الجمهور وانما خالفناهم في علة التقديم فهم يقولون هي الفضل ونحن نقول هي تقدم الزمان ولو ان كل من تأخر كان مغضولا لكان من تقدم محمد صلى الله عليه وسلم افضل منه ولا قاتل بذلك من المحققين انتهى فليتأمل ويحذر قالوا افضل الناس بعد الخلفاء الاربعة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة وما زاد على العشرة فلا ادب الوقف عن الخوض في تفضيلهم مع محبتهم وتظيمهم ورفع درجتهم على سائر الاولياء وقال المحدثون افضل الناس بعد العشرة اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ثم السابقون من المهاجرين والانصار من اهل بدر ومن اهل احد ومن صلى للقبلتين في ذلك قال ذكره المافظ ابن حجر رضي الله عنه • (خاتمة) • ذكر الشيخ محي الدين في الباب السادس والاربعين وثلاثمائة اهل القرن الاول ما فضلوا على غيرهم لابقوة الايمان فانهم كانوا فيه اتم وكان التابعون اتم من غالب الصحابة في العلم وكان تابع التابعين اتم من غالب التابعين في العمل (فان قيل اهل الحكمة في كون الصحابة اقوى في الايمان مع انهم عاصروه صلى الله عليه وسلم وراوا معجزاته واخلقه والقاعدة ان الايمان بالغيب اشد في حق صاحبه من الايمان بالحاظر (فالجواب) ان قوة الايمان انما جاءت للصحابة من حيث ان الانسان فطر على الحسد فاذا بعث الى امة رسول من جنسها نار الحسد في الناس فلم يؤمن به الا من قوى على دفع ما في نفسه من الحسد وجب الشعور ولا سيما اذا كان الحاكم عليها من جنسها وكان الايمان لنافعا قويا ببقوة الايمان وجبر الله نقصاننا اعطانا التصديق بما نقل لنا عنهم فحصل لنا درجة الايمان بالغيب في شأن محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا درجة للصحابة فيه ولا قدم لانهم شاهدوا الشارع وشهدوا احواله ووقائعها فانوا صدقوا على الشهود فافضلونا لابقوة الايمان والسبق واما العلم والعمل فقد يساويهم غيرهم في ذلك فالحمد لله الذي جاء بنا في الزمان الاخير وجبر قلوبنا بالتصديق وعدم الشك والتردد فيما وجدناه منقول في اوراق سواد في بياض ولم نطلب على ذلك دليلا ولا ظهورا بآية ولو اننا جئنا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا نعرف كيف يكون احوالنا عند مشاهدته كان يقرب علينا داء الحسد فلا نطيعه ام نقرب نفوسنا ونطيعه فكفى الله

المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في رسالته القديمة والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم وایمان وآراءهم عندنا اجل من آرائنا لانفسنا انتهى

د (المبحث الرابع والاربعون في بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة ووجوب اعتقاد أنهم مأجورون) د

وذلك لانهم كلهم عدول باتفاق اهل السنة سواء من لا بس القن ومن لم يلبسها كقننة عثمان ومعاوية ووقعة الجمل كل ذلك وجوبا لا احسان الظن بهم وجملاهم في ذلك على الاجتهاد فان تلك امور مبناها عليه وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والمخطئ معذور بل مأجور قال ابن الانباري وليس المراد بعد التهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم وانما المراد قول رواياتهم لما احكام ديننا من غير تكلف بحث عن اسباب العدالة وطلب التزكية ولم يثبت لنا الى وقتنا هادئ يتدخ في عدالتهم وبالله الحمد فحقن على استعجاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يثبت خلافه ولا التفتات الى ما يذكره بعض اهل السير فان ذلك لا يصح وان صح فله تأويل صحيح وما احسن قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه تلك دماء طهر الله نهالي منها سيوفنا فلا نخضب بها السنخما وكيف يجوز الطعن في حجة ديننا وفمين لم يأتنا خبر عن نبينا الا بواسطتهم فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه فيجب سد الباب جملة واحدة لا سيما الخوض في امر معاوية وعمر بن العاص واضرابها ولا ينبغي الاعتراض بما قبله بعض الرافض عن أهل البيت من كراهيتهم فان مثل هذه المسألة مترعها دقيق ولا يحكم فيها الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مسألة نزاع بين اولاده واهحابه قال الكمال بن أبي شريف وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الامارة كما توهمه بعضهم وانما المنازعة كانت بسبب تسليم قتله عثمان رضي الله عنه الى عشرته ليقصوا منهم لان عليا رضي الله عنه كان رأى ان تأخير تسليمهم اصوب اذ المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشايرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم كان عزم على الخروج على الامام علي وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمان ورأى معاوية ان المبادرة الى تسليمهم للاقتصاص منهم اصوب فكل منهما مجتهد مأجور فهذا هو المراد بما شجر بينهم انتهى د (خاتمة) د قال العلماء ويجب اعادة تدبيرة عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قطعاً من جميع ما قاله المحدثون في حقها النزول القرآن العظيم براءتها في سورة النور وكذلك يجب اعتقاد وجوب جميع حجة ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واکرامهم واحترامهم وهم الحسن والحسين وأولادهم فاطمة وغيرها الى يوم القيامة ونسكت عن المناظرة بين الحسن والحسين وبين أحد من الصحابة غير من ثبت فيهم النص ونكره كل من أذى شريفنا ونهجه ولو كان من أعز أحمابنا وفاء بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه أجرة الا المودة في القربى والمودة هي ثبات الحب لا مجرد الحب هذا

مذهبنا سواء ثبت نسب ذلك الشريف أو طعن في نسبه أكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب اليهود فراجعه والله تعالى أعلم

هـ) المبحث الخامس والأربعون في بيان أن أكبر الأولياء بعد الصحابة رضي الله عنهم القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الامامان ثم الأولاد ثم الأبدال رضي الله عنهم أجمعين هـ

فاما القطب فقد ذكر الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائتين انه لا يتممكن القطب أن يقوم في القطبية الا بعد أن يحصل معاني الحروف التي في أوائل السور المقطعة مثل ألم والمع ونحوهما فإذا وقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها نعت به الخلافة وكان أهلها (فان قلت) فما علامة القطب فان جماعة في عصره قد ادعوا القطبية وليس معنا علم رز دعواهم (فالجواب) قد ذكر الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه ان لقطب خمسة عشر علامة ان يعتددها لعممة والرحمة والخلافة والنيابة ومدد جملة العرش العظيم ويكشف له عن حقيقة الذات وحاطة الصفات ويكرم بكرامة الخلق والفضل بين الموجودين وانفصال الاقرب عن الاقرب وما تقتضيه منتهاه وما ثبت فيه وحكمه ما قبل وما بعده وحكمه من لا قبل له ولا بعده وعلم الاحاطة بكل علم ومعالم ما بدأ من لسان الاول الى منتهاه ثم يعود اليه انتهى . وقال في الفتوحات في الباب السبعين ومائتين ان اسم القطب في كل زمان عند الله وعند الجماع المعتبرين بالخلق والتحقق بمعاني جميع الاسماء الالهية بحكم الخلافة وهو مرة الحق تعالى ويجبى لنعوت المقدسة ومحل المطاهر الالهية وصاحب الوقت وعين الزمان وصاحب علم السر القدر وله علم الدهر والزهور ومن شأنه ان يكون العال على الخفاء لانه محفوظ في خزائن الغيرة ملتصق بدرجة النور لا يعترضه شبهة في ديبه قط ولا يخطر له خطر باق من مقامه كثير لتكاح راغب فيه محب للنساء يوفى الطيبة حقها على الحد المشروق له ويوفى الروحانية حقها على الحد لاهي يتبع الموازين ويتصرف على المقدار المعلن لموت له لا يحكم عليه وقت تمام هويته وحده له دائما لعبودية والافتقار بفتح القسح وبحسن الحسن بحب انجان المقيد في تربته والاشخاص ثابته الارواح في احسن النور يذوب عشقا يغار الله عز وجل ويغيبه تعالى له الاطلاق في الظاهر من غير تعييد لا تظهر روحانيته الا من خلف حجاب الشهادة والغيب لا يرى من الاشياء الا محل نظر الحق فيها يمنع الاسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها ينزل اليها حتى يحكم عليه ويؤثر فيه لا يكون فيه رياسة على أحد من الخلق بوجه من الوجوه مصاحب لذلك حال دائما ان كان صاحب دين واثرة تصرف فيها تصرف عبدي في مال سيذكر به وان لم يكن به دين وكان على ما يفتح الله تعالى له به لم تستشرف له نفس بل تصد بنفسه عند الحاجة يتصدق بمن يعرفه بعرض عليه ما يحتاج اليه طبعته كالشافع لها عنده فيناول له منه قدر ما يحتاج اليه ثم ينصرف

لا يجلس عن حاجته الاضرورة فان لم يجد حاجته لجأ الى الله تعالى في حاجة طبيعته
 لانه مسئول عنها ومتول عليها ثم ينظر الحاجبة عن الله فيما سأل فان شاء تعالى
 أعطاه ما سأل عاجلاً أو آجلاً فمرتبة له الاحتياج في الدعاء والشفاععة في حق طبيعته
 بخلاف أصحاب الاحوال فان الاشياء كلها تتكون عن همهم لان الله تعالى عجل لهم
 ذبيحاً من احوالهم في الدنيا ففهم ربانيدون والتطاب منزله عن المال ثابت في العلم فان
 اطعمه الله على ما يكون اخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتقار لا تطوى
 له ارض ولا عيش في هاهنا ولا على ما ولا ياكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شيء من خرق
 العرايا الا في السادر لا مرأه في قعره في فعله باذن الله من غير أن يتكون ذلك
 مطلوباً له وكذلك من شأنه أن يجمع انطرار الاحتياج او يتبرع عن النكاح كدئ
 لعدم الطول يعلم من تجلي الاحتياج ما يحرضه على طمعه ولتتعلق به لا يتحقق قط
 بالعمودية في شيء اكثر مما يتحقق به في النكاح لا يرغب في السكاح للنسل ونما يرغب
 فيه لئلا يزدل الشهوة واحتار التماس في نفسه لا مرسوم فمكاحه لمجرد اللذة = مكاح
 اهل الدنيا وقد غاب عن هذه الحقيقة اكثر العارفين لما فيه من شهوة اللذة وفهم
 اللذة المعبية له عن احساسه ففهم لئلا يزدل ذلك من حسنات الدنيا ولعلو مراتب هذا
 المانم جهلهما اكثر الاوليا وجعلوا النكاح شهوة حيوانية وزهوا أنفسهم عن الاشارة
 منها واعلم ان من مقام القطب ان خلق انفسه اذ دخلت واذا خرجت باحسن الادب
 لانها رسل الله اليه فترجع منه الى ربها ساكره لا لا تكلف بذلك وأصل الشئ في ذلك ثم
 قال فاذن القطب هو الرجل الكامل الذي حبل الاربع دنانير التي في دينار منها خمسة
 وعشرون قرطاً وبها توزن الرجال والاربعة هم الرسل والانباء والاوليا والمقومون
 فيه واربعهم كلهم رضى الله عنهم وقال الشيخ في الباب امدادى وانجسرت وثالثتهم
 شأن القطب الوقوف دائماً خلف أصحاب الدي بسووس في جبل وعاء ولزرتع
 سخابه حتى يمت فاذ مات اقرابه عد رجل فهو كماله اوجب الذي يفتدوا امر الملك وليس
 له من الله تعالى اذ سغف خطايا لا الشئ داتهمى (فان قلت) فهل يحتاج القطب
 في توليته الى مبايعته في دولة الماضى حتماً هي لا في الدنيا انما هو (فالجواب) نعم كفايته
 الشئ في الباب السادس والثلاثين وثالثتهم وعبارته ان الشئ على لا يولى
 قط عبد امرسة القطابة الا وينسب له سران حضرة المثال يتبعه عليه بي صورة ذلك
 المكان عن صورة المكانة كما يبي صورة لاستواء على العرش عن صورة احاطة تعالى
 علما بكل شئ وبه المثل الا على فاذا نصب له ذلك السرير فلا بد ان يخلع عليه جميع الاسماء
 التي يطلبها العالم وتطلبه فيظهرها حللاً وزينة متوج مستورا مد مجالته الزينة علواً
 وسفلاً ووسطاً وظاهراً وباطناً فاذا قعد عليه تعد بصورة الخلافة وامرانه العالم ببعته على
 السمع والطاعة في المشط والمكره دخل في تلك البيعة كحل مأمور من ادنى واعلى
 الا العالون وهم المهيمون في جلال الله عز وجل العابدون لله تعالى بالذات لا بأمر الهى
 ظاهر على لسان رسول واعلم ان اول من يدخل عليه الملاءة الاعلى عن مراتبهم الاول

[illegible]

والولاية لكن فيما لا يخالف شرعاً أموراً به وذلك هو المباح الذي لا أجر فيه ولا وزر فإن
الواجب والمندوب والمحرم والمكروه من طاعة الله ورسوله فبأن لا ولي الأمر إلا المباح
فاذا أمرك الإمام الذي يابته على السمع والطاعة بمباح من المباحات وجب عليك
طاعته في ذلك وحرمت عليك مخالفته وما رحك تلك الإباحة الوجوب ويحصل لمن عمل
بذلك اجر الواجب لا ارتفاع حكم الإباحة منه بأمر هذا الإمام الذي يابته وأطال الشيخ
في ذكر مباحة الذنابات وسائر الحيوانات للقطب فراجع (فان قلت) فما المراد بقولهم
القطب لا يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
أن المراد به أن العالم لا يتخلو زماناً واحداً من قطب يكون فيه كما هو في الرسل عليهم الصلاة
والسلام ولذلك أتى الله تعالى من الرسل الأحياء بأجسادهم في الدنيا أربعة ثلاثة
مشرعون وهم إدريس والياس وعيسى وواحد حامل العلم اللدني وهو الخضر عليه
السلام وايضاً ذلك أن الذين الحنفي له أربعة وكان كإركان البيت وهم الرسل
والأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه فلا يتخلو زمان
من رسول يكون فيه وذلك هو القطب الذي هو محل نظر الحق تعالى من العالم كما يليق
بجلاله ومن هذا القطب تنفر ع جميع الامداد الالهية على جميع العالم العلوي والسفلي
قال الشيخ محي الدين ومن شرطه أن يكون ذا جهم طيب وروح ويكون موجوداً في
هذه الدار الدنيا بحسده وحقيقته فلا بد أن يكون موجوداً في هذه الدار بحسده
وروحه من عهد آدم إلى يوم القيامة ولما سكن الأمر على ما ذكرناه ومات رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قرأ الذين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل دخلت
الرسل كلهم في شريعته ليقوموا بها فلا تتخلو الأرض من رسول حتى يحسمه اذهو
قطب العالم الانساني ولو كانوا في العدد ألف رسول فان المقصود من هؤلاء هو
الواحد فإدريس في السماء الرابعة وعيسى في السماء الثانية والياس والخضر في
الأرض ومعلوم ان السموات السبع من عالم الدنيا لكونها تبقى بقاء الدنيا وتبقى
بقائها صورية فهي جزء من دار الدنيا بخلاف العالم الأطلس فانه معدوم من الآخرة فان
في يوم القيامة تبدل الأرض غير الأرض والسموات يعني تبدلن بغيرهن كما تبدل هذه
النشأة الترابية منها أي السعداء بنشأة أخرى ارق واصفى والطف فهي نشأة طبيعية
جسمية لا يول أهلها ولا يتغوطون كما وردت بذلك الاخبار وقد أتى الله في الأرض
الياس والخضر وكذلك عيسى إذ أنزل وهم من المرسلين فهم القائمون في الأرض
بالدين الحنفي فما زال المرسلون ولا يزولون في هذه الدار لكن من باطنية شرع
محمد صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون فالقطب هو الواحد من
عيسى وإدريس والياس والخضر عليهم السلام وهو واحد ركن ديني الذين وهو ركن
الاجر الاسرود ثنائ منهم ها الامان وأرعتهم هم الا ونادى بالواحد يحفظ الله الايمان
وبالثاني يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوة وبالرابع يحفظ الله الرسالة
وبالجميع يحفظ الله الدين الحنفي فالقطب من هؤلاء واحد لا بعينه قال الشيخ ولكل

وحيث من هذا الموضع كل من كان من قبيل نوح عليه السلام
 وجودهم واكثر الاواب لا يعرفون القطب ولا ما بين والا فسادا لا الثواب لا هؤلاء
 المصلحون الذين في صحتهم وبقايتهم على كل احد قليل هذه المقامات ثم نفاذ سؤلها
 هو في حديد لسانهم نوابه لثالث القطب فاعرف هذه المكتبة فالثالث لا تراها في كلام
 احد غيرنا ولولا ما بقي في سرى من اظهارها ما اظهرتها انتهى (فان قلت) فما المراد
 بقولهم هلا من الاقطاب على مصطلحهم (الجواب) مرادهم بالقطب في عرفهم كل من
 يجمع الاحوال والمقامات وقد ترسسون في هذا الاطلاق فيسمون القطب في بلادهم
 لو بلدهم كل من دار عليه مقامها من المقامات وانفرد به في زمانه على اسم حنيفة فرحل
 القطب قطب لثالث البلد ورجل الجماعة قطب تلك الجماعة وهكذا لو امكن الاقطاب المصطلح
 عليهم فيما بين القوم لا يكون منهم في الزمان الا واحد وهو القوت (فان قلت) فهل
 يكون القطب القوت أحد من مشايخ سلسلة القوم كالشيخ يوسف العمري وسيدى
 أحمد الزاهد وسيدى مدني واضرابهم (الجواب) كما قاله سيدى على الخوئى رحمه الله
 لا يلزم أن يكون أحدهم قطبا فان مقام قطبانية عزير رجل ثان يلج سرايا معسكر أحد
 ولكن المالكون المذكورون كالحجاب على باب الملك يعلمون كل من أراد دخول حضرة
 الملك الا اذا اب اللاتفة وما ظهر على يديهم من الكرامات والحواري الجماعة لثلاثة صفاء
 نفوسهم وكثرة مراقبتهم لله تعالى وكثرة اخلاصهم وبها هذا اتم قال وقد ذكر الشيخ عبد
 القادر الحلي ان للقطبانية ستة عشر عالما اقطابا الدنيا والاخرة عالم من هذه العوالم
 وهذا المراد يعرفه اذن من اقصى اعطية (فان قيل) هل يكون محل اقامة اقطاب مكتبة
 دائما كما هو مشهور (الجواب) هو بحسبه حيث شاء الله لا يتقيد بالمكان في مكان
 مخصوص ومن شأنه ان يفتارة يكون حذرا ونارة تاجر ونارة يبيع القول ونحو ذلك
 والله اعلم (فان قيل) فهل كان قبل محمد صلى الله عليه وسلم اقطاب وكم عددهم (الجواب)
 كما انه لا شيء في الباب الرابع عشر من الفتوحات ان الاقطاب لا يخلو عصرهم قال
 وحمل الاقطاب المكمل من الامم السالفة من عهد آدم الى محمد عليها الصلاة والسلام
 ستة عشر قطبا شهد بهم الله تعالى في مشهد قدس في حضرة ررحبه واما
 عليه قرطبه وهم العرق ومدادى الكلام والمكاف والمرفق والشفر والمص والمحاق
 والماقب والممور وسرنا وسمنه اياه وشريدو لساير والراحع والطيار والسالم
 واليهما في سوس ونحي والرائي واوسع والنهر والمنصف والمهادي والاصح والساني
 والاولاد هم الاقطاب الذين هموا السمن آدم في محمد عليها الصلاة والسلام واما القطب
 للواحد لم يجمع الا ليا والرسول ولد قطب من حين التمشا لادسانى الى يوم القيامة
 فهو روح جسمه لله عليه ربه فان الشيخ يحيى الذي في الباب الثاني والستين
 ولو بعمله واعلم ان لكل بلد وقرية او قديم قديما من القوت ما يعطاه الله تعالى فان
 اخبره سؤلها كما اهلها المؤمن او كسارا وكذلك القول في الرهب والعباد المتولين
 وعبرهم لا بد لكل صنف منهم من قطب يكون مدارهم عليه قال الشيخ وفلما جمعت

بسبب المتوكلين فرأيت مقام الممثل يدور عليه دوران الراس حين تدور على قطبها وهو
 عند الله ان الاستاد جلاذ الدلس وصيته ومن بطول ولا كلفه جتمت يقبله الى بيتان
 سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وكان مثل القبة تكلمت على مقام القطب
 في مجلس كان فيه فشارك على بن اسفرو عن اربعة من فاضلته (فان قلت) فهل كانت
 معينة للقطبية اذ اولها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي (فالجواب) ليس للقطبية سنة
 معينة فسد عيكتا التطب في قطبته سنة أو أكثر لو قل الزموم الى ساعة فانها حطمت تقبل
 لتعمل صاحبها اعماء الممالك الارضية كلها ملوكها ورعاياها وكراليسج في الباب
 الثالث والستين واربعائة ان كل قطب يكس في العالم الذي هو فيه على حسب ما قبله
 الله عز وجل ثم تسمع دعوته بدعوة اخرى مصحبا قسيع الشرائع بالشرائع وافضل بالدعوة
 ما لذلك التطب من المذكر والتأثير في العالم من الاقطاب من يكس في قطبته للثلاثة
 والملايين سنة واربعة اشهر ومنهم من يكس فيها ثلاث سنين ومنهم ومنهم كما تريد ذلك
 مدة خلافة أبي بكر وعمر عثمان وعلى فانهم كانوا اقطابا بلا شئ انتهى وقيل في السبب
 الثالث والثمانين وثمثة اعلم ان بالقطب تحفظ دائرة الوجود كله من عالم الصكون
 والفساد ولا ما بين يحفظ الله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو ما ذكره المحسن والاولاد
 يحفظ الله تعالى الجوب والشمال والمشرق والمغرب والابدال يحفظ الله الاقاليم السبعة
 وبالقطب يحفظ الله جميع هؤلاء لانه هو الذي يدور عليه أمر عالم الكون كله فمن علم هذا
 الامر علم كيف يحفظ الله لوجود على عالم الدنيا واطهره من الطب علم توحيد الحق (فان
 قلت) فهل للقطبية تصرف في ان يعطى القطبية لمن شاء من اصحابه أو اولاده (فالجواب)
 ليس له تصرف في ذلك وقد بدلت بعض الاقطاب سأل الله ان تكون القطبية من
 بعده لولده طاباها تاف يقول له ذلك لا يكون الا في الارث الظاهر وما الارث الباطن
 فذلك الى الله وحده الله اعلم حيث يجعل رسالته انتهى فعلم انما يحفظ من حفظ من الاولياء
 وغيرهم من جهاته الاربع الابالاولاد الذين كان منهم الامام الساجي رضي الله عنه وما
 حفظ من صفاته السبع الا بالابدال السبعة فكل مدة لها بدل يحفظها على
 صاحبها من حياة وعلم وقدره ووردة وسمع وبصر ولا منتهى وقال الشيخ ايضا في الباب
 الخامس عشر اعلم ان لكل بدل من الابدال السبعة قدرة قدم من روحانية الانبياء
 الصالحين في السموات فينزل مدد كل بدل من حقيقة صاحبها في الدنيا في السماء قل
 وكذلك امداد الايام السبعة تنزل من هؤلاء لا بدال لكل يوم مدد يختص به من ذلك
 المدد (فان قلت) فهل يريد الابدان ويتقصون بحسب الشؤن بلقي بيدها الحق تعالى لهم
 هم على عدد واحد لا يزيدون ولا ينقصون (فالجواب) هم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون
 وهم يحفظ الله الاقاليم السبعة ومن شأنهم العلم بما اودع الله تعالى في الكون لكتاب
 المسبارة من الامور والامرار في حركاتها وزواياها في المنازل المقدسة (فان قلت) علم
 سمو ابدالها (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين انهم سمو ابدالها
 لا كل واحد منهم اذا فارق مكانه خلفه فيه شخص على جهوته لا يشك الرائي انه ذلك

الملكوت (فان كانت هذه ترتب الاقلام السبعة على صورة ترتيب تسع سموات بحيث
 يكون ارتباط الاقلام الاول بالسموات السابعة وذلك في التسعة سابعة وهكذا
 (فان جواب) كقوله المشي في الساعات القاموس والتدبير ومائة نمبر يكون روحانية من قلم
 مرتبطة لسموات الملكوت الاقلام الاول للسموات السابعة وهكذا (ويذاع ذلك) ان
 تعلم بالحق ان الله تعالى جعل هذه الارض التي نحن علم اسما لسموات واقطعت من
 عماده اثومين سبعة سمواته الا مدال وجه لكل مدال اذ لم يمتسك الله وحور
 ذلك الاقلام به فالقلم الاولي ينزل الامراتيه من السماء الاولى التي هي السماء عويطر
 ابيه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه هي على قلب عطيل ابراهيم عليه السلام
 والاقليم الثاني ينزل الامراتيه من السماء الثانية وينزل اليه روحانية كوكبه الا طم
 والبدل الذي يحفظه على قلبه موسى عليه السلام والاقليم الثالث ينزل اليه الامراتيه
 التي من السماء الثالثة ويوطر اليه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه على قلب
 هرون ويحيى شيد محمد صلى الله عليه وسلم لا والله انزل اليه الامراتيه والامراتيه
 الا التي من السماء الرابعة قباله لك كوكبه او يوطر اليه روحانية كوكبه الا عظم
 والبدل الذي يحفظه على قلب ادريس عليه السلام وهو الخطب الذي لم يمت اثنى لآن
 ولا طاب قبوا من كوكبه ما نزول الاقليم اثناس ينزل اليه الامراتيه من السماء السابعة
 ويوطر اليه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه الله به هذا الاقلم على قلب يوسف
 عليه السلام بن محمد صلى الله عليه وسلم والاقليم السادس ينزل الامراتيه من السماء
 السادسة ويوطر اليه روحانية كوكبه والبدل الذي يحفظه على قلب عيسى روح الله
 ويحيى علمها سلام والاقليم السابع ينزل الامراتيه من السماء الدنيا ويوطر اليه روحانية
 كوكبه والبدل الذي يحفظه على قلب آدم عليه السلام قال الشيخ وقد احتجفت
 بهؤلاء الابدال سبعة حكمة حكمة علم المختلطة حين وحدتهم بركعتهم هناك فسلط
 عليهم وسما اعني وتحدثت معهم لما رأيت احسن منهم سمواتا وكثر شدة علمهم
 بغيره وروحهم ودرت مثلهم الا سقيط الرقوق اس ساجد العرش بقونية وكان فارسيا
 رضى به عنه وقد اصابنا الشبح الصكلام على أفتاح الدواثر من الاول في الباب
 الثابت والسبع من ان توجت فراجع والله اعلم

في الملكوت السادس والاربعون بين روحى لا وياه الاهاى ونفوق يسه

ونفوقى الامياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك

اعلم ان روحى لا نبي لا يكون الا على لسان حيريل بقطة ومشافهة وأما روحى الاوليا
 فيكون على لسان ملك الاهاى وهو على دروب كقوله لشيخ في الباب اثناس
 والثمانين ومائتين في ما يكون ملقى بالخيال كالمشاة ان في عالم خيال وهو له روحى
 في العالم الخلقى حيث تدخيل والمهازل كذلك والروحى به كذلك وما يكون حيرى لا
 في حرس على لسان حرس ومته ما يكون معنى هذه الروحى ليه في نفسه من غير ملق
 حرس ولا حيرى من نزل عليه كان وقد يكون ذلك حكرانية وفيه هذا كثير الاوليا

وبذلك يوحى إلى عبد الله قتيب الزمان وغيره كقبي بن محمد تلميذ الامام احمد
 رضي الله عنه لانه كان اضعف الجماعة في ذلك فكل لا يعيده الا بعد القيام من اليوم
 مكتوباً في ورقة نهى (قال قلب) في اعلامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من
 عبد الله عز وجل حتى يحور لمولى العمل بها (قال جواب) ان علامته كمنها في الشيخ
 في الباب الخامس عشر وثمانية ان تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تغير
 كلف قدت الورقة انقلبت الكتابة لا تغلبها قال الشيخ وقد رأيت ورقة ترات على قدير
 في نطاق حقه من المار على هذه الفحة فلما راها الناس علموا انها ليست من كتابة
 المخلوقين هل وجدت تلك العلامة فتلطت الورقة من انفسه عز وجل لكن لا يعمل بها الا ان
 وافقت الشريعة التي بين اظهرها قال وكذلك وقع لعقير من تلامذتنا انار في المسام
 ان احق تعالى اعطاه ورقة فاطس كمنها حين استيقظت فلم تجدوا احد على فصحها
 الهامى الله تعالى في قلبها الوى قليل انه اذا فتح الله كلف ان تنقلها صوت وقدرت
 يدها فيهما قد حلتا ورقة في وها فقرأ عليها فقالوا الى سمعوت ذلك فقلت الهام
 ان الله تعالى لم يرد منها ان يصالح احد عليها قال وهذا طلعى الله تعالى على العرق بن
 حكاية الله تعالى في اللوح المحفوظ وغيره وبين كتابة المخلوقين وهو علم غيب رأياه
 وشهدناه انتهى (قال قلب) فما حقيقة الوى (قال جواب) كما قاله الشيخ في الساب
 اثباته لسبع من لقنوه ان حقيقته هو ما تقع به الاشارة انقائه مقام العسارة
 في سر ساره دلعماره بوصول منها الى الهام المقدر منها ولهذا سميت عارها بخلاف
 الا انه لى الى الوى فاهدات لمشار الى ووى هو الهام والواو واهام الاو
 ولا تخفى من رتبعين عن الهام تبين له هام غير الله هو الله فان لم يحصل لك
 يا احمى معرفه هذه استكنه طمس لا يذهب من معرفه علم الاله ما يدى كون الله ليا
 ان ترى ان الوى هو الله عد ولا اسرع مما ذكرناه انتهى (قال قلب) فاصورة
 يعرف الوى الاله على قلوب الاولياء (فانحوا) صورته ان الحق تعالى اذا اراد ان
 يوحى الى وى من اوليائه امر ما يحلى الى قلب ذلك الوى في صورة ذلك الامر فيهم
 من ذلك الوى لتحلى بمحمد مشاهد بعمار يداشقى تعالى به علم ذلك الوى من بهيم
 معنى في كلامه او الامه به صلى الله عليه وسلم فهناك يوحى الى الوى في نفسه علم
 ما لم يكن يعلم من شريعته من ذلك كما وجد لى صلى الله عليه وسلم العلم
 في لسانه ما اذا لاهمة كما يليق جلالة تعالى وكل واحد العلم في شريعته لاله الاسراء
 ان من اولياءه من يشهد بذلك ومنهم من لا يشعر بل يقول واجد كبد وكلام
 في حاضري ولا يعلم من اياه ولكن من عرفه فهو انما تحفظه حيث شئى للهيمن
 واطمنى ديتى الساب الثاني عشر وثلاثة وقال في الساب الثالث والعشرين وثلاثة
 اعلم انهم من احرار الهى بعمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحى مشير الى
 عبد الوى به من تعالى وقد اوحى اليك والى الذين من وى ولم يدرك به
 وحياله وهذه نجبر الجميع في عيسى عليه السلام وطوبى لمن اوحى اليه قبل

يتمنى الملك على الولي أن يسلوا ذلك ولم يكره قلبه وقد نزل علينا ملك الإلهام بما لا يحصى
من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقولون بقولنا في جعل الميثاق لله
أنخذ (فاب قلب) فهل يرسل ملك الإلهام على أحد من أولاد يأمر أم هو أحد (فاب قلب) أم
أب ذلك فتبعه - عما قاله - في باب العاشر وثمنا نقول نزل ملك الإلهام على غير
نبي أمره نهي أبدا وانما وليا وحى الميثاق وهو الرواد العاشر نزل على الرجل أو يرى له
وحى حق ووحى غالب لانها غير معصومة (فاب قلب) فهل يكون وحى الميثاق
في غير يوم كما هو في اليوم (فالجواب) نعم انتهى وعلى كل حال فهو رويانا في باب
وتأسيس لافي أسس والمختل قيد يكون بينه في القوة وقد يكون بينه وبين غير
الروحاني أو هو الخبي المعروف عند القوم اذا كان المزاج مستحيلا في ذلك وهو حيا
حقيقي وأطال الشيخ في ذلك (قال قلب) ان بعضهم يقول اذا اعتبروا عليه في فعله أمرا
من الأمور ما فعلت ذلك لا نأمر من الله تعالى كما نقل عن سيدني عبد القادر الجيلي رضي
الله عنه انه ما قال قدمي هذه على عنق كل ولي لله تعالى الا بعد أمر الله بذلك فهل
ذلك صحيح (فالجواب) الامر بذلك غير صحيح ولعل السائل لذلك يشبهه الآية الا بالامر
اد لا بد يطلق على المباح شرعا بخلاف الأمر شرعا فليدقق في عيان من الله
فأفهم ، وقد قال الشيخ صفي الدين في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات من قال من
الاوليا ان الله تعالى أمره بشئ فهو تأسيس لآل الامر من قسم الكلام وصفتوه هذا باب
مسدود دون الاواب من جهة الشرع (وايضاح ذلك) انه ليس في المسألة الالهية
أمر تكليفي لادله ومذروحة فماتق للاولياء الاسماع أمرها فاذا أمرهم الانبياء بشئ
صعدنا لهم المساجدة واللذة السارية في جميع وجودهم لا غير ومعلوم ان المساجدة
الامر فيها ولا هي اسم هو حديث وسمر وظل من قال من أهل الكشف انه مأثور يأمر
الحق بالمال امر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الامروا كل صادقة فيقال
الله سمعنا قال وعسى ان بعض الاولياء يكشف الله عن قلبه ان يحيا ويقوم الله تعالى
له مظهر محمد بالبعث فيه أمر الحق ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم وعل أن الحق تعالى
الملك هو وأم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك من باب التعريف
بالاحكام الشرعية لا من عايد اقر ذلك باب فدا خلق بموجب رسول الله صلى الله عليه
وسلم تنهى (قل قلب) فاد وحى البشارة هو لا عسلا - لب (فالجواب) نعم ادله
الامر في حاس الذي من كل انسان ويريه عز وجل فيما يجيبه منه في سر و حال مسدود
وعبره فديحد أحدا اقرب انيسه من الله تعالى وذلك ما يمد من الله تعالى لبعض
الصديقين وقد يكون وحى البشارة يسر لوسطه ولأنه لو كان من شأنها
الوسطه فلان من الملكها والميثاق ليس كملكها ولا ياتي بها فانه من الامر
مع بها الميثاق عليه وأطال الشيخ في ذلك في باب الثامن والعشرين وثمنا نقول
وهل في الباطن تخلص واليهتين وماتين اعلم أن الفرق بين وحى الاولياء ووحى الانبياء
عليهم السلافة والسلام أن الاولياء يشاهدون نزل الروح على قلوبهم لكن لا يرون

نفسه ولا يحشر يوم القيامة في صفوف الرسل الا من بلغ الوحي من كتاب أو سنة بلفظه
كما سمعه قال انصباة اذ انقلوا الوحي على لفظه رسل رسول الله والتابعون ومن الصحابة
وهكذا احيا بعد ذلك الى يوم القيامة فان شئنا قلنا في المبلغ اليها رسول الله ورسول الله
وان شئنا اضعنا من بلغ عنه وانما جوتنا حذف الواسطة لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يخبره جبريل او ملك من الملائكة ولا تقول في رسول جبريل ولا رسول
ذلك الملك واطال في ذلك ثم قال فعلم ان تسمية للعبد بالولي يخص من عبوديته بقدر
هذا الاسم فمن اراد ان لا يتخص وليا من مقام عبوديته فليسمه محدثا يخرج الدال للمصلحة
انه اولي له من اسم الولي انتهى (فان قلت) فهل جميع الاولياء يعرفون الروح النازل
عليهم (فالجواب) ليس كل الاولياء يعرفون ذلك فغيري احدثهم العلوم النازلة على قلبه
ولا يدري عن جاءه كما يقع للكهنة واصحاب الرجز واصحاب الخواطر واهل الافهام
وكل هؤلاء يتحدون العلم في قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به حقيقة والخواص
يعرفون من جاءهم ولذلك يتقونه بالادب ويأخذون عنه الادب رضى الله عنهم
الامين وقد قال المسيح في الباب الثالث والسبعين في الاجوبة عن اسئلة الحكماء
رمضى انهم انما احصوا به المحدثون من اهل الله كونهم يعرفون حديث الحق
الى معهم في نفوسهم لم يسمهم عليه من الصفاء وغيرهم لا يعرف ذلك قال ورأس
حدث ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والناس كلهم من الامة وورثته في ذلك
(فان قلت) فتم يحفظ الولي من التلبس عليه فيما يأتيه من وحي الالهام (فالجواب)
يعرف ذلك بالعلامات فمن كان له في ذلك علامة بينه وبين الله عرف الوحي الحق
الالهامي الملكى من الوحي الاطل الشيطاني حفظ من التلبس ولكن اهل هذا المقام
قليل قال الشيخ في الباب الثالث والثمانين وماتين مما طهيه حاعة من اهل الله
عز وجل كانى حامدا للقرالى وابن سيرة لولون رجل يواذى اشنة قولهم اذ ارتقى الولي
عن عالم العنانية وفتح لقلبه ابواب السماء حفظ من التلبس قالوا وذلك لانه حينئذ
في عالم فقط من المردة والشياطين وكلما يراه هناك حق قال الشيخ محي الدين وهذا
اندى قالوه ليس بصحيح وانما يصح ذلك ان لو كان المعراج باجسامهم مع ارواحهم
ان صبح ان احدا يرث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعراج وامان من عرج به
بخطا طره وروحانيته بغير انفصال موت وجسده في بيته مثلا فقد لا يحفظ من التلبس
الا ان يكون له علامة في ذلك كما مر واطال في ذلك ثم قال واعلم ان الشيطان لا يزال
مرقا لقلوب اهل الكشف سواء كان احدهم من اهل العلامات أم لم يكن لان له حرصا
على الاغواء والتلبس لعله بان الله تعالى قد يخذل عده فلا يحفظه فيعيش ابليس
بالترجي ويقول لعل وعسى فان راى ابليس باطن العبد محفوظا وانوار الملائكة
قد حفت به اتقل الى حسد ذلك العدو فظهر له في صورة الجسم امور عسى باخذ بها
فاذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم ير له على باطنه شيلا جلس تجاه قلبه فينتظر
غفلة نظرا عليه فاذا غمز عن أن يوقه في شئ يقبله منه بلا واسطة نظري حال ذلك

الولي فان رأى ان من عاداته الاخذ للعارف من الارض أقامه له أرضاً متخيلة ليأخذ منها
فان ايد الله تعالى ذلك العبد ردة خاسئاً لا طلاقه حيثئذ على الفرق بين الارضين
المتخيلة والمحسوسة وقد يأخذ الكامل من ابليس ما لقاها اليه من الله لا من ابليس
فبرده أيضاً خاسئاً وكذلك ان رأى ابليس ان حل ذلك الولي الاخذ من السماء أقام له
سماً متخيلة مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له فيها من السموم القاتلة ما يقدر
عليه فيعامله العارف بما قلناه في شأن الارض المتخيلة والاصلية وان رأى ان حال
ذلك الولي الاخذ من سدره المنتهى أو من ملك من الملائكة خيل له سدره مثلها
او صورة ملك مثل ذلك الملك وتسمى له باسمه والتي اليه ما عرف ان ذلك الملك يلقيه اليه
من ذلك مقام فان كان ذلك الشخص من أهل التلبس فقد ظفر به عدوه وان كان
محفوظاً حفظ منه فيطرده عنه ابليس ويرمي ما جاء به أو يأخذ ذلك عن الله تعالى لا عن
ابليس كما مر ويشكر الله تعالى على ذلك وان رأى الشيطان ان حل ذلك الولي الاخذ
من العرش أو الهى أو الاسماء الالهية التي اليه الشيطان بحسب حاله ميزاناً يوزن
وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والستين ومائتين (فان قلت) فهل يصح
ان الحق تعالى يكره بابليس فيجعل طريقاً لوصول الخير لبعض انفسه (فاجواب) نعم
يصح ان الله تعالى يكره بابليس كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين وعبارته
واعلم ان من مكره الله تعالى بابليس ان يلهمه ما به يكون فعل الخير مع العباد من حيث
لا يشعر ابليس وذلك انه يوسوس في قلب العبد بلمته فيحالفه العمد ويحل بمخلفه
فيدبل له مخافة الله ابليس الاجر فلو علم ابليس ان ذلك العبد يسعد بوسوسته تلك ما التي
اليه شيئاً قال وما رأيت احداً من أهل الله تعالى على هذا المكر ابداً انتهى (فان قلت)
في صورة وصول الاولياء الى العلم باحوال السموات (فاجواب) يصل الاولياء الى ذلك
بانحلالاً مرة قلوبهم كما يكشفون عن احوال أهل الجنة وأهل النار الا ان يحكم
الارث ليسهل لله صلى الله عليه وسلم لما رأى الأمة والارث في صلاة الكسوف ورأى
في النار عمر بن موسى بن سيب السوئب وصاحب المحجن وصاحبة الهرة التي حبستها
حتى ماتت وبعض طرق الحديث رأيت خمسة والارث في عرض هذا المايط انتهى
واسه تعالى اعلم

(لمنح السابغ والاربعون في بيان مقام الوارثين للرسل من الاولياء

رضى الله عنهم أجمعين)

اعلم ان عدد منازل الاولياء في المعارف والاحوال التي ورثوها من الرسل عليهم الصلاة
والسلام مائة ارب منزل وغاية واربعون ألف منزل وتسعمائة تسعة وتسعون منزلاً
لا بد لكل من حق له قدم الولاية أن يترجمها جميعها ويطلع عليه في كل منزل من العلوم
ما لا يحصى قال الشيخ محي الدين وهذه المنازل خاصة بهذه الأمة المحمدية لم يلهأ أحد
من الامم قبلهم ولكل منزل ذوق خاص لا يكون لغيره ذكره في الباب الثالث
والسبعين من الفتوح وقال في الباب التاسع والاربعين وثلاثمائة كنت أظن قتل أن

يطلعني الله تعالى على مقامات الانبياء من حيث كوني وارثا لهم ان من الادب أن يقال
فلان على قدم الانبياء ولا يقال انه على قلبهم لان الاولياء على آثار الانبياء مقتدون
ولو أنهم كانوا على قلوب الانبياء لئالوا ما نالته الانبياء أصحاب الشرائع فلما أطلعني الله على
مقامات الانبياء علمت أن للاولياء معراجين أحدهما يكونون فيه على قلوب الانبياء
ماعداء محمد صلى الله عليه وسلم كما سيأتي لكن من حيث هم أولياء عا وملمهون فيما لا تشريع
فيه والمعراج الثاني يكونون فيه على اقدام الانبياء أصحاب التشريع فيأخذون
معاني شرعهم بالتعريف من الله ولكن من مشكاة نور الانبياء فلا يخلص لهم الاخذ
عن الله تعالى ولا عن الروح القدس وما عدى ذلك فانه يخلص لهم من الله تعالى ومن
الروح القدس من طريق الالهام انتهى . وقال في الباب الثامن والثلاثين واربعائة
اعلم ان ورثة الانبياء هم العلماء والاولياء فالاولياء حفاظ الاحوال والاحكام
الباطنة التي تدق عن الافهام والعلماء حفاظ الاحكام الظاهرة التي تفهم بآدي الرأي
وقد يرث هؤلاء ايضا الانبياء في الاحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا
أولياء علماء فلما اختلف الناس عن العمل بكلاما يعلمون سموا علماء فقط وسلبوهم اسم
الولي والا فالعلماء حقيقة هم الاولياء فعلى ما عليه الناس اليوم كل ولي عالم عامل بلا شك
وليس كل عالم ولي لانه قد يخلط عن مقام العمل بما علم في الفقهاء على الحقيقة هم الاولياء
لزيادة تعلم الاحوال على علم المقال (فان قلت) فما الفرق بين الوارث المجدى والوارث
لغيره من الانبياء عليهم السلام (فاجوب) ان الفرق بينهما ان ورثة الانبياء آياتهم في
الافاق من خرق العوائد وغيرها وآية الوارث المجدى في قلبه فذلك كان الوارث
المجدى مجهولا في العموم معروف في الخصوص لا غير لان خرق العادة انما هو حال وعلم
في قلبه فهو في كل نفس يزاد علمه بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك كما مر
الاشارة اليه اقول مجت الميجرات . وقال في الباب التاسع والثلاثين واربعمائة من
علامة الوارث المجدى ان يشهد نفسه خلف كل نبي ولو كانوا مائة ألف نبي الله صلى الله عليه وسلم
اما حكن على عددهم فان جميع الانبياء والرسل قد جعت حقائقهم وشرائعهم في محمد
صلى الله عليه وسلم فمن آمن به وصدق فكانه آمن بجميع الانبياء حقيقة ثم انه اذا تعددت
صورته خلف جميع الانبياء يصير يعلم انه هو وليس غيره في كل صورة وأطال في ذلك
وقال في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والخمسين اعلم ان هذه الدولة
المجدية جامعة لاقدام النبيين والمرسلين فأى ولي رأى قدما امامه في حضرة الحق
فذلك قدم النبي الذي هو له وارث واما قدم محمد صلى الله عليه وسلم فلا يظأثره أحد
كما لا يكون أحد على قلبه وكما لا يكون أحد وارثه على الكمال بدالانه لو ورثه
على الكمال لكان رسولا مثله أو نبيا يشريعته يتخذه يأخذها عن من أخذ منه محمد
صلى الله عليه وسلم ولا قائل بذلك فنعوذ بالله من التلبيس انتهى (فان قلت) فما المراد
بقوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء هل هم المحدثون أو مطلق العلماء
(فاجوب) المراد بهم كل من كان عمله لا تسببه العقول ولا يحواسر بل تخيلهم

العقول من حيث نظرها وليس المراد بهم ما يستقل العقول والحواس بأدراك علمهم فان ذلك لا يكون وارثه فافهم واعلم انه لا يصح ميراث لا حدا لا بعد انتقال الموروث الى البرزخ لان كلا حصل للعبد بغير انتقال لا يسمى ارثا وانما يسمى هبة وعطية ومنحة يكون العبد فيها ثابسا وخليفة لا وارثا قال في الباب الثماني والثلاثمائة ولا يخفى ان الارث كله يرجع الى نوعين معنوي ومحسوس فالمحسوس هو الاخبار المتعلقة بافعاله صلى الله عليه وسلم واقواله واحواله وأما المعنوي فهو تطهير النفس من مذام الاخلاق وتخليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله عز وجل على كل حال بحسن وورع مراقبة (فان قلت) فمن هو اعظم الورثة تلاميذهم الصلوة والسلام (فالجواب) اكثرهم الشيع في اجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين ان اعظم الورثة الخمسة ان واحدتها اعظم من الاخر فهو حديثه الله به نولية على لا طلاق وواحدية الله به نولية المحرمة فانه ختمه نولية على لا طلاق فهو عيسى عليه السلام فهو نولي النبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حين بينه وبين تشريعه وارساله فينزل آخر زمان ورثاؤه غالوا في بعده بنوة مطلقة كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ختم النبوة لا نبوة تشرع بعده فيعلم ان عيسى عليه السلام وان كان بعده ومن نولي انهم وخواص ترسل فتد زال حكمه من هذا المقام بحكم ان من عليه الهدي هو غيره فبرسل ونياد نبوه مطلقة ويلهم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وبفهمه عيسى وجهه كالاولياء فمخيم فهو منا وهو سيد فكان آخر الامربيا كما كان آدم قون لا مرنيب فمخيمت سمرة محمد ولولا يد عيسى قال الشيخ وأما ختم نولية فمخيم فهو رجل من الغرب من اكرمه صلوا وهوي زمانا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سبعة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي اخذها حق تعالي فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينته فاس حتى رأيت خاتم الولاية فمخيمته ورأيت مبدئي بالانكار عليه فيم يتحقق به في سره من العلوم لوانية واطال في ذلك عقل وعلم ان الاول ككثير ما يتكلمون بالخوارق فينبغي التسليم لهم بما يخرج أحدهم عن لشرع كان زعم أحدهم ان الله تعالى كلمه كما كام موسى عليه السلام بان ذلك يعطى احتصاص موسى واصطفاه على الناس بالكلام وفي القرآن لعظيم وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب الآية (فان قلت) فلم يسمى لانسان بشر (فالجواب) سمي اشر المباشرة للامور التي تعوقه عن المحقق بدرجة لروح فلو انه خالص من لغوائك لكلمه الله تعالى من حيث كام الارواح وارتقاع بشرية محال لان جزءا هادق ولاية طمع فلا يسع مكالمته الله تعالى كفاحا لاحد من الامة ولوارتفعت رتبته (فان قلت) فما الفرق بين الكلام والمحادثة والمناجاة فان اهل الله ينعون المكلمة دون المحادثة والمناجاة (فالجواب) الفرق بينهما ان مقام الكلام لا بد ان يسمع صاحبه كلام الحق والمحادثة والمناجاة ليس فيها سماع كلام الحق فهم كالتخمين في الاستعارة ناجون الحق ويسامرونه ويلهمهم الفهم عنه وبعض اهل الله ينعون المحادثة مع الحق ايضا لاحد من الاولياء ويقول المراد بمخديشان يكن من امتي

محمد ثون فعمر هو المناجاة (فان قلت) فما الفرق بين المحدثين من الاولياء والنبين
 (فالجواب) الفرق بينهما التكليف وذلك ان النبوة لا بد فيها من علم التكليف وحديث
 المحدثين لا تكليف فيه جملة واحدة وانما يقع لهم الحديث فيما تنبئه الاحوال
 والمقامات واطال الشيخ في ذلك في اسباب الثالث والسبعين (فان قلت) فما المراد
 بحديث ان الله عباد اليسوا بانبياء يعطهم النبيون بمقامهم وقربهم من ربهم (فالجواب)
 المراد بهم ارباب العلوم وارباب السالكين الذين اهتموا بهدي انبيائهم ولكن ليس لهم
 اتباع لعلوم مقامهم فهم مستريحون يوم القيامة لا يحزنهم الفرع الاكبر ولا يخافون على
 انفسهم لما عندهم من الاستقامة ولا على غيرهم لانهم ليس لهم اتباع ذكره الشيخ
 في الباب المذكور ايضا (فان قلت) قد رأينا في كلام بعضهم تكفير الاولياء المحدثين
 بفتح الدال المهمة لكونهم يخضعون الاحاديث التي قالوا لها بضعفها (فالجواب)
 تكفير الناس للمحدثين المذكورين عدم انصاف منهم لان حكم المحدثين حكم المجتهدين
 فكما يحرم على كل واحد من المجتهدين ان يخالف ما ثبت عنده فكذلك المحدثون بفتح
 الدال وكلاهما شرع بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين
 في الباب الثالث والسبعين من ابواب السابغ والخمسين وقد وقع لنا التكفير مع علماء
 عصرنا لما صححنا بعض احاديث قالوا بضعفها قال ونحن نعذرهم في ذلك لانه ما قام
 عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ولوانهم
 وفوا النظر معهم حق لسلموا لهم حالهم كما يسلم الشافعي للحنفي حكمة ولا ينقض حكم من
 حكم به من الحكماء وما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعونه من نحو
 ذلك لدخل المل في الشريعة لعدم العصمة فيهم فلذلك سدنا الباب وقلمنا ان الصادق
 من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب قال الشيخ محيي الدين ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم
 ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالاجراء التام على ذلك ولكن اذا لم يقطعوا بان ذلك الولي
 مخفى في مخالفتهم فان قطعوا بخطئه فلا عذر لهم فان اقل الاحوال ان ينزلوا الاولياء
 المذكورين منزلة اهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى وكذلك قال الشيخ
 ايضا في اواخر الباب الثالث والستين وثم نزلنا لفظه اعلم ان من عدم الانصاف من
 الناس ايمانهم بما جاء من اخبار الصفات على لسان الرسل وعدم ايمانهم بها اذا اتى
 بها احدهم خواص اتباعهم من العلماء والاولياء فان البحر واحد وباليتهم اذ لم يؤمنوا
 بها اذا جاءت على يد الاولياء ياخذونها على وجه المسكينة فان الانبياء كما جاءوا بما تخيله
 العقول وآمن الناس به كذلك ينبغي الايمان به اذا جاء على لسان الاولياء فكثير ما تهب
 قنعة من نقعات الانبياء على قلوب اتباعهم تودهم الى الموافقة في اللفاظ التي جاءت
 بها الرسل من صفات البارئ جل وعلا فكما سلمنا في الاصل فكذلك نسلم في الفرع بجماع
 الموافقة فاما والكفران فانه خسران انتهى وقال ايضا في الباب الاحد والثمانمائة كثيرا
 ما يرد على اهل الكشف من الاولياء امور لا يقبلها العقول وترمي بها واذا قلنا لنبي صلى
 الله عليه وسلم قبلت ايماننا وتاويلنا ولا يقبل من غيره وهذا من عدم الانصاف فان الاولياء

اذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة قمحات جود الهي تكشف لهم
عن ما شاء الله من اعيان تلك الامور الالهية التي قبلت من الانبياء فاذا جاء بها ولى
كفروه مع انهم يؤمنون بها عينها اذا جاء بها النبي فما اعني بصيرة هؤلاء المكفرين
واقول الامور ان يقولوا ان كان ما تقول حقا وانت خوصيت به او كشف لك عنه فاوليه
كذب وكذا ان كان ذلك من اهل التأويل وان كان ظاهرا يا يقول قد ورد في الخبر النبوي
ما يشبه هذا فان ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجة الشارح في كذب ولا سنة
انتهى (فان قلت) فان سلمنا للاوليب ما هو فيه فحكمه اذا خفي ما عانت به الرسل
(فان جواب) حكمه الرد فان الولي اذا اتى في كشفه بما يخلفه ما كشف للرسل وجب
عليه ما الرجوع الى كشف الرسل وعلم ان ذلك الولي قد طرأ عليه في كشفه خلل
اكتونه زاد على كشفه نوعا من التأويل يفكره فليقوم مع كشفه فهو كما صاحب الرؤيا
يخبر عما رأى وكشفه صريح ولكن احط في التفسير فان الكشف لا يخطئ ابدا وانما
المتكلم في مدلول ذلك يخطئ وبصير لان كان يخبر عن الله تعالى في ذلك انتهى
فان الشيخ انوزب بخشي رحمه الله ان لا يفتل لا عرض عن الله صفة الواقعة
في ولي الله قل ولد عبد لعار فور من محادين به بر عبد منهم لا بد لهم من لا سكار على
الظنفة عدلوا الى الاشارون كما عدت مريم عليها سلام من حل اهل الافك
والا كما دلى الاشارة فيمكن ان لا يحدث له عندهم وجهان وجه بر وجه في نفوسهم
ووجه بر وجه فيما خرج عنهم قال تعالى سرهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
فيؤمن ما بر وجه في نفوسهم سريرة فينفسوا بذلك لم كبر في انفسهم ولا يسمونه
تفسير اوقاية انفسهم وشيعة عليهم وديت عليهم بمواقع خطافات الحق تعالى
واقتراد في ذلك بسنن من قلمهم فان الله تعالى كان قادر على ان يمس ما ناوله
اهل الله وغيرهم في كتبه ومع ذلك لم يمس بر ادراج في تلك الكلمات الالهية
التي زلت عن لسار العاقله علوم معاني لا حتماس مخمس فيهمها باخضر قل ولوان
هؤلاء لم كبر في مصفون لا عبروا في نفوسهم اذ نظروا في الآيات بآعين الظاهرة
التي يسلوها فيما يدعهم فيرونهم ففاضلون في ذلك ويعلمونهم على بعض في
الكلام في معنى تلك الآيات مثلا وقرا ففاضل منهم يعمل الافضل والتأدير بفضل
غير القاصر فيها وكلهم في يرى واحد ومع هذا الفصل المشهور ولم فيما بينهم
يسكرون على اهل الله اذا جاءوا بشي مما يغضب عن ادراكهم وذلك لانهم
يصدقون فيهم انهم ليسوا بالعلم وان تعلم لا يحل الاعني بد العلم بما عرفت فيهم
وصدقوا فان احسانا ما حصل لهم العلم الا بالاعلام الروح في الرباني فهم عاكفون على
حضرته ينتظرون ما يفق الله به على قلوبهم قل تعاني خلق الانسان علمه البيان
وقال تعالى علم الانسان ما لم يعلم وقال في حق اخبر وعلماه من لدنا علما فصدق
المسكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بتعلم واخطأوا في اعتقادهم ان الله تعالى
لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول فان تعالى يؤتي الحكمة من يشاء والحكمة هي العلم

وحاء من وهي نكره ولكن لما أمر هؤلاء المنكرين الذين على الآخرة وأثر ما يتعلق
بجنياب الخلق على ما يتعلق بجنياب الحق وتعودوا أخذ العلم من الكتب وأقوال الرجال
لذين من جنسهم وراوا في زعمهم أنهم من أهل الله تعالى بما علموا وامتازوا عن العامة
حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن الله عباداً أتولى تعليمهم في سائرهم صلى بملك الالهام
فعلمهم معاني كلامه وكلام رسوله وهو تعالى هو العالم الحقيقي وأطال في ذلك ثم قال
فلهذا صان أهل الله تعالى نفوسهم بتسميتهم القائلين أشارات فان المنكرين لا يرون
الاشارات وأن هؤلاء المنكرين من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لو تكلمت
لكفي تفسير القاتحة لجم لك سبعين وقرأ فهل هذا العلم الا من العلم اللدني الذي
أعطاه الله تعالى في القرآن اذ انصركم لا يصل الى ذلك وقد كان أبو يزيد البسطامي رضي
الله عنه يقول خطاباً للمكرين عليه في زمانه قد أخذتم علمكم ميتاً عن ميتنا وأخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت وكان الشيخ أبو مدين اذا سمع احداً يقول هل فلان عن
فلان لا تطعمونا القديد أطعمونا اللحم الطري يرفع بذلك همه اصحابه كأنه يقول لا تحذوننا
فتوح غيركم وحدوننا يقتوحكم الجديد في فهمكم الكلام الله وكلام رسوله فعلم ان
أهل الله تعالى ما وضعوا الاشارات التي اصطلموا عليها فيما بينهم لا تفهم فانهم
يعلمون الحق الصريح في ذلك وانما وضعوها لئلا يخيل بينهم حتى أنه لا يعرف ما هم فيه
شفقة عليه أن يسمع منهم شيئاً لا يصل الى عقله القاصر في نكر عليهم فيعزم ذلك العلم
فانه قد جرب انما أحد أكر شيئاً على أحد من العارفين الا وحرم ذلك الشيء عقوبة له
وأطال في ذلك ثم قال وأصل الانكار كراهة المسد المشتمل عليه النوع البشري ولوان
الساس تركوا المسد لتأثر قلوبهم وأدركوا علوم أهل الله تعالى وقد بسطنا
الكلام على ذلك في المقدمة أول هذا الكتاب وأطال الشيخ محيي الدين الكلام على
ذلك في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية والله أعلم

(المبحث الثامن والاربعون في بيان ان جميع أئمة الصوفية على هدى من
رهم وان طريقة الامام أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه اقوم طرق القوم كلها
لغيرها على الشريعة تحريراً رحمه الله)

اعلم رحمك الله أن حقيقة الصوفي فقيه عمل بعلمه لا غير فإو رنه الله تعالى بعلمه
الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهد في الطريق والاسرار
كما هو شأن الأئمة المجتهدين في الفروع الشرعية ولذلك شرعوا في الطريق واجبات
ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الأولى زائد على ما درجت به الشريعة كما
استنبط المجتهدون نظير ذلك واطلوا أي مجتهدوا والقوم العبادات والعقود بالاخلال بها
أو جبنوه وشرطوه أو بان ارتكاب ما حرموه هذا شأنهم رضي الله عنهم فما من أحد منهم
حق له قدم الولاية الا وهو مجتهد في الطريق ليس عنده تقليد الا ما صرح به بالشرعية
أو أجمع عليه الامة فقط فمن ادعى مقام الكمال وهو مقلد لما لم فهو غير صادق وقد سمعت
سيدى علياً الخواص رحمه الله يقول مراد الا يكل الرجل عمداً في الطريق حتى يأخذ

العلم من حيث أخذه المجتهدون انتهى ثم اختصر بالصوفية عن غيرهم علمهم
 بالطريق الموصلة لهم إلى العمل بالكتاب والسنة فذا طقت لهم أن مقصودي أن أزهدهم
 في الدنيا بحيث لا يبقى عندي ميل عادي لها يقولون لك أصحكر من ذكر الله تعالى ليلا
 ونهار حتى يرق حجابك فتدرك الآخرة بعين بصيرتك وتظهر ما لم يزد في الدنيا من
 الدرجات والنعيم كما وقع لأبراهيم بن أدهم رضي الله عنه فاذا رأيت ذلك زهدت لا محالة
 في الدنيا ولو قال لك جمهور الناس أرغب في الدنيا لا تصني لهم ولو أنك يا أباي قلت ذلك
 لعالم لقال لسان الله تعالى أمرك أن تزهد لا غير ولا يهتدى للطريق إلى ذلك فحكمه
 حكيم طيب يحفظ كتابي الطب ولا يعرف علاج المرض فعلم أن سبب انكسار بهض
 الناس على الصوفية إنما هو لضعف مداركهم ولو أن المتكلمين في الأدب سلم للقوم كل ما خالف
 فهمه مما لم يعارض كتابا ولا سنة ولا إجماعا وقد رأيت في كتب الرعايا للشيخ عز الدين
 بن عبد السلام سلطات العلماء بمصر في عصره ما نصه كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة
 وقعدت الصوفية على قواعدها التي لا تترلزل قل ويؤيد ذلك ما يقع على يدهم من
 الكرامات والوارق ولا يقع ذلك قط على يد عالم ولو بلغ في العلم ما بلغ إلا أن سلك
 طريقهم انتهى وقد بلغنا أن كان يقول فلذلك وهل في طريق الشريعة غير ما بأيدينا
 من الأقول ثم يقول من زعم أن علماء طائفة الشريعة غير ما بأيدينا فهو باطل يقراب
 الزنديق فلما اجتمع رديشع أبي المحسن الشاذلي بمصر المحروسة وأخذ معه صار يمدح
 طريق لقوم كل المدح ويقول أنها طريق جمعت أخلاق المرسلين وكتبت يقول حجة
 الاسلام الغزالي رحمه الله مثل ما كان يقول الشيخ عز الدين أولا فلما اجتمع بالصوفية
 وذائق طريقهم صار يقول ضيعت عمرنا في البطالة أي لما في الاشتغال بالعلم على
 طريق أهل المحمدات من غلبة القول على العمل والحق أن الاشتغال بالفقهاء ليس هو
 ببطالة إنما هو أساس للطريق فإن من شأن أهل الطريق أن يكون جميع حركاتهم
 وسكناتهم محكومة على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلك إلا بالتجربة في علم الحديث والفقه
 والتفسير فقول الغزالي أن الاشتغال بالفقهاء بطالة إنما هو كلام صدر من عشقه في طريق
 لقوم ولعاشق حكمه حكم السكارى ولو أنه تأمل في حاله لعرف ما قلناه من أن الفقه
 أساس الطريق وإن غاية الصوفي به عالم عمل بعلمه لا غير (وقد كان) سيدي إبراهيم
 الدسوقي رحمه الله يقول لو أن الفقيه أتى لعبادات والمأمورات الشرعية غير علة كما
 أمره الله تعالى لاستغنى عن الشيخ ولصحة أني لعبادات بهال وأراض فلذلك احتاج
 إلى ضبيب يدويه حتى يحصل له الشفاء ومن هذا استغنى التابعون عن الخلوة والرياضة
 كما عليه تلامذة لا شياخ ولم ينقل عن أحد منهم تعدون شيئا في علاج الأمراض
 الباطنة ليعملوا في عصرهم أو قتلهم أو حتى لا تنكح أو توجد وكان عظم اجتهداهم
 إنما هو في جميع أحاديث الشريعة والمطابقة بينها وبين الكتاب العزيز وهذا أهم
 يتبين من اشتغالهم بعلاج أمراض لعلها لا توجد وقد حصل بذلك جواب عن قول
 من قال لا شيء لم يجدون إلا لغة المجتهدون شيئا في علم التصوف أو ثبت فلما بالذكر

لتجلى قلوبهم كما يفعل الصوفية فانه لا يقول عاقل قط عن أحد يعني من الاثمة انه يعلم
من نفسه عجبا أو ربا أو علما أو حقا أو مكررا أو خديعة ولا يحاقد نفسه أبدا ولو أنهم
علموا ان فيهم شيئا من ذلك لقدموا علاجه على سائر الاعمال من باب ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وما أمروا الا لعباد الله مخلصين له الذين حنفاء ويعتقوا الصلاة
ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فافهم فقد بان لك أن سائر أئمة الصوفية على هدى من
ربهم كالأئمة المجتهدين وأنه لا ينبغي لاحد أن ينكر عليهم كلامهم الا بعد أن يدخل
طريقهم ويعرف مقتطحاتهم وجيع من شطح عن ظاهر الشريعة انما هو دخيل فيهم
أو غلب عليه حال أو كان مبتدئا في الطريق وأما السكاملون كالمجتهدين واضرب فطريقهم
محروقة على الادب تحرير الذهاب اذهب حجة الذين رضى الله عنهم أجمعين وانما خصصنا
كثيرا من طريق الشيخ أبي القاسم الجنيد بمنزلة التوقيف وان كل من سلكها انجلا عنها
كما قال الجلال المحلى وغيره طريق خال عن البدع دائرة على التسليم والتغويض لله تعالى
والإسبري من حفظ النفس وهذا من أصح الطرق فهي لطريق الشيخ أبي الحسن
الاشعري في العقائد الذينية ولذلك قالوا نفعه ان طريق الشيخ أبي الحسن الاشعري
في العقائد الذينية اسكنها طريق مثل بين التعريف والافراط قال الجلال المحلى
ولا تنفك الى من تركهم في الشيخ أبي الحسن من أهل الزينغ ويكفيها في امامته
وجلالته اكابر علماء الاسلام من أهل التفسير والحديث والفقه والاصول على
الاعتماد على قوله في العقائد وكذلك يكفيها في امامته أبي القاسم الجنيد رحمه الله اجماع
الماس كلهم على جلالته وقولهم انه سيد الطائفة كلها علماء وعلماء وهو جدير بذلك وقد
كان يقول علمنا هذام شيئا بالكتاب والسنة انتهى وانما يذكر القياس والاجماع
لان القياس والاجماع انما هم دلائلها ذوا اتفاقا واعد الكتاب والسنة فاستغنى
الجنيد عن القياس والاجماع يذكر الكتاب والسنة وكان يقول أيضا اذا رأيتم
شخصا مترعاً في الهوى ولا تلتفتوا اليه الا ان رأيتموه مقيدا بالكتاب والسنة وكان
يقول الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان يقول لو كنت حاكما لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود الا الله
اوليس لي فعل مع الله لا ظاهر كلامه نفي غير الله وهدم أحكام التكليف كلها
قال الجلال المحلى وغيره ولا تنفك الى من رمى الشيخ الجنيد في جملة من رمى بالزندقة
من الصوفية عند الخليفة جعفر المقتدر بالله تعالى حتى انه أمر بضرب أعناقهم وقد
بلغنا أنهم كلهم أمسكوا الجنيد مع انه شيخ الجماعة وذلك لانه كان يستكرام أهل
الطريق عن من ليس منهم وكان يستترافقه والافتاء على مذهب أبي ثور وكان
اذا تكلم في علوم القوم أغلق باب داره وجعل مفتاحه تحت وركه وكذلك بلغنا عن
الحسن البصري رضى الله عنه وكان يقول ان أعجبون ان يرى اولياء الله بالزندقة زورا
وبهتانا عند من لا يعرف اصطلاحهم ولم يبلغنا قط عن الجنيد انه تكلم بشئ من
السطح كما نقل عن أبي يزيد وغيره بل ذلك لكأله قال الجلال المحلى ولما بسط النطق

اضرب أعناق الصوفية الذين امسكوا تقدم من آخرهم الشيخ أبو الحسن الثوري وقال
 للسيايف اضرب عني قبل أحماني فقال له السيايف لم ذلك فقال لا وثرأحماني بحياة
 ساعة فبكت السيايف وانتهى الامر الى الخليفة فردهم الى القاضي اسماعيل بن اسحاق
 الماسكي فسأل الثوري عن مسائل فتهمة فأجابها عنها ثم قال وبعد فان الله عباد اذا
 قاموا لله واذ انطقوا نطقوا بالله فقبل القاضي قوله وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء
 زنادقة فليس على وجه الارض مسلم فحلى الخليفة سيد لهم رضى الله عنهم اجمعين.. وحكى
 ابن ائمن في رسالته عن الامام أحمد رضى الله عنه انه كان في اول أمره ينهاى ولده عن
 مجالسة الصوفية حتى نزل عليه جماعة منهم في الليل من الهواء فساله عن مسائل في
 الشريعة حتى عجزوه ثم صعدوا الى الهواء فمن ذلك الوقت وهو يقول لو لده عليـل
 بمجالسة الصوفية فانهم دركوا من حشية الله واسرار شر بعته لم ندركه وكان اذا عجز
 عن جواب مستند يقول للشيخ ابى حمزة البغدادي ما تقول في هذا يا صوفي فاذا أجابه
 بشئ أخذ به.. وحكى نقشبورى عن ابى شريح انه كان ينكر على تجنيد فتنة كرىوما
 وحضر مجلس سيد وهو لا يشعر فبكت نصروا كنيست قالوا لاس شريح ماذا رأيت في
 كلام هذا الرجل فقال لم أفهم من كلامه شيئا الا ان صولة لكلام ليست بصولة
 مضطربة وان الانكار لم ير الى العبد عبي للصوفية في كل عصر ندقة مداركهم
 لا تروى وجههم عن الشريعة في نفس الامر معاذ الله ان تقع الاولياء في ذلك وان جاز ذلك
 في حقهم وقد بسط لكلام عبي ذلك في مقدمة الطعقات الكبرى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع ولا ريعون في بيان اجماع الائمة المحمديين على هدى
 من ربهم من حيث وجوب العمل بكلامه الذي اليه اجتهادهم واثبات الاجر لهم
 من الشارع وان اخطوا)

على ما سبق في جلد رشا.. به تعالى وعديا نحن مبحث جواب عن التمهيد يكتفي فيه
 بثنى وح كان وما تخفيق فندم كر آخر فزيد في الاغراض عليه.. اذ ابا هذا المبحث
 على قول مرجوح.. بكل جملة من سبب وسبب سيدى عليا ثم رضى الله عنه يقول
 عمو على جمع بين قول نعماء جهنم من اعمال المؤمنين ولى من نعماء احدثه وبذلك
 يبرهن على قول نعماء ومن وحس في مقامه فكشف وجد جميع لائمة المحمديين
 لم يفرحوا عن ذلك وبسبب من شئ من قباله وشهد به كنهه مقتبس من شعاع نور
 الشريعة لا نهى على آثار من ساد.. فكما انه يعيب عليا نحن لا يكره والتصديق
 بجملة كل ما جئت به انرسن عليهم لسلالة وسنم ما يخذل شريعتا طاهر افاكذلك
 يجب عليا الايمان وتصديق بجملة مستندة لجملة دوى وداخل مذهب امم
 انتهى وقد تبعت بجملة الله اذ لم يكتف من فلم اجد دعاء من فروع مذهبه لا وهو
 مستند الى دليل اما آية وحديث او ثراوقياس صحيح على اصل صحيح نكن من قوالهم
 موهوماً خرد من صريح الحديث أو الآية أو الاثر مثلاً ومنه موهوماً خرد من المقهوم

أوماؤخذ من ذلك المأخوذ وهكذا فمن أقوالهم قريب وأقرب وبعيد وأبعد وكلها
مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هي الأصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل
(وايضاح ذلك) ان نور الشريعة المطهرة هو النور الواضح ولكن كلما قرب الشخص
منه يجهده أضواء من غيره وكلما بعد عنه في سلسلة التقليد يجهده أقل نورا بالنسبة لما هو
أقرب من عين الشريعة وهذا هو سبب تفاوت أقوال علماء المذاهب وتضعيف
بعضهم كلام بعض الى عصرنا هذا فان بيننا الآن وبين الشارح نحو خمسة عشر
دورا وأن من يخرج بصرة هذه الادوار كلها حتى يشهد اتصال أقوال جميع الادوار
بعين الشريعة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول مثال عين الشريعة المطهرة
التي ينفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم مثال العين الاولى من شبكة
العباد ومثال أقوال علمائها مثال العيون المنتشرة منها في سائر الادوار فنكشف الله
تعالى عن بصيرته وأدرك العين الاولى وما فرغ منها أقر جميع أقوال علماء الاسلام
بحق وشاهدناها من ربطها بالعين الاولى من العيون كارتباط الظل بالشخص
أو كارتباط الامه اربع بالكف ومن لم يكشف الله تعالى عن بصيرته أخطأ ضرورة كل ما
زاد عن مطمح بصرة وأخرجه عن الشريعة قال وعلى ما قررناه ينزل القولان من ان
مجتهد متبني أو المنسب واحد والباقي شططي وبالأول قال جماعة من الاصوليين ومن
المالكية أبو بكر بن العربي وغيره وبالثاني قال الجمهور راتهمي وقد كنت وضعت
بحمد الله تعالى ميزانا وضعت فيه الأدلة هذين القولين ثم سأريت الغالب على أهل
المذاهب الا كتاب علي قول امامهم رعدم القدين بأقوال غيره الا في رد راجعت منه
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول تعالى لنا قول الا وأصله يميل في الكتاب
والسنة ولا ذلك ما دل الله عليه - لي الله عليه وسلم لئلا ينزل اليه بل كان
يكتم بطلبه للقرآن من غير بيان قال ولما كان من المعلوم ان لا يفيد العبارة العبارة
نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الله تعالى في تفصيل ما احمله تعالى في كنه
العزيز وواب المجتهدين من باب الرسل عليهم الصلاة والسلام في تفصيل ما احمله
في كلامه - وواب انشاع المجتهدين من باب المجتهدين في بيان ما احمله من كلامهم
القول في كلام أهل كل دور ممن بعدهم الى وقتنا هذا فيفضل أهل كل دور ما أحمله الدور
بذي قبلهم ولولا ان حقيقة هذا الاجال سار ينفي العالم ما شرحت الكتب ولا ترحلت
من اسان الى اسان ولا وضع الناس على تفسير بعضهم وشروحه حواشي بل ربما
وضعوا على الحواشي حواشي والسر في ذلك ان غير الشارح صلى الله عليه وسلم لما ذاقكم
على حكم شرعي لا يمكنه أن يستحضر جميع ما برع عليه تلك العبارة من الاسئلة
والاحكام حتى يفصح عنها في تلك العبارة بل ينسئ أكثر الاحكام بخلاف الشارح
صلى الله عليه وسلم فإنه لا ينكلم الا بوحى من ربه عز وجل معصوم من الخطا ونقص المعاني
ومحبة الايراد ان عليه وما كان ريبك نسب او غير الشارح بالعكس قال تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فلهذا كان أهل كل دور راجعة على من بعدهم

[illegible]

الحائط وقال يومئذ يا ابراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك
فانه دين وكان رضى الله عنه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان كثروا في قياس ولا في شيء وما ثم الا طاعة الله ورسوله بالتسليم وقد نقلنا
جميع ما نقل عنه من التبري من الرأي في كراسه وكان الامام احمد رضى الله عنه يقول
ليس لاحد مع الله تعالى ورسوله كلام (قلت) ولذلك لم يدون له كتابا أبدا في الفقه
وجميع مذهبه الا ان اغما هو ملقب من صدور الرجال رضى الله عنه وبلغنا انه وضع في
الصلاة ثلاثين ألف مسألة وسأله رجل مرة عن مسألة فقال لا تقلدني ولا تقلد من ألكا
ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا من الكتاب
والسنة انتهى وهو محمول على من أعطى قوة الاجتهاد أما الضعيف فيجب عليه التقليد
لا حذر من الاثمة والاهلك وضل (فان قلت) فساد دليل المجتهدين في استنباطهم الاحكام
وهل لا وقفوا على حد مخرج ماورد (فالجواب) دليلهم في الاجتهاد ما وقع من اجتهاده
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في شأن الصلوات من المراجعة بين موسى عليه السلام
وبين ربه عز وجل فان الله تعالى لما فرض على أمة محمد الخمسين صلاة نزل بها الى موسى
ولم يقل شيئا ولا اعترض ولا قال هذا كثير فلما قال له موسى عليه السلام راجع ربك بقي
صلى الله عليه وسلم مخير من حيث ان شفقتة على أمة تطلبه بالتخفيف عنهم لثلاث
يقعوا في الضجر والسأم والكرهية من ثقل تلك التكليف فلما بقي حائرا أخذ يطلب
الترجيح أي الحالين أولى وهذا هو الاجتهاد فلما ترجع عنده انه يرجع ربه رجعا الى قول
موسى وامضى ذلك في أمة باذن من ربه عز وجل وكان في تشريع أمة الاحكام باذن
الله تأييدا لمحمد صلى الله عليه وسلم بما جرى منه لثلاث يستوحش مع ان ما جرى من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم من التشريع فيه جبر انقلاب موسى عليه السلام أيضا فان
موسى لا بد اذا رجع الى نفسه وخف عنه الحال الذي كان عليه من وفور الشفقة بمحمد
الله تعالى الذي كلف أمة محمد بالخمسين صلاة ارحم بهم من موسى ويرى ان الخمسين
كانت من أقل ما ينبغي لجلال الله عز وجل في العبادة ولم يستكثرها على العبيد وعلم
أيضا ان الله تعالى لو امضى عليهم الخمسين صلاة فلا بد أنه كان يقويهم على فعلها فان
القرّة بيد الله ولا يكلف نفسه الا وسعها فان موسى عليه السلام لما ندّم على قوله في شأن
المراجعة جبر الله تعالى قلبه بقوله تعالى ما يبذل القول لدى في آخر رجعة وآتاه باطلاعه
على ان القول قبل ذلك كان معروضا يتقبل التبديل ولذلك سر به هذا القول وعلم ان من
لقول الالهى ما يتقبل التبديل ومنه ما لا يتقبله وعلم ان كلامه الذي كان ندّم عليه
من حيث معارضته لما فرضه الحق تعالى العليم الخبير ما وقع منه الا حين كان القول
معروضا لا حين حق القول منه تعالى فعلم ان في تشريع الاجتهاد للائمة المجتهدين
جبرا انقلاب محمد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فنسأله اسوة بهم وصار لهم اسوة به فهذا
كان منشأ الاجتهاد للمجتهدين (قلت) وبما جرى الائمة على استنباط الاحكام قوله

صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فافهم (فان قلت)
 فهل يجوز لا حد الطعن في قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لا حد الطعن في حكم المجتهد
 لان الشارع قد قدر حكم المجتهد فصار شرع الله بتقدير الله اياه من خطأ مجتهد بعينه
 فكأنه خطأ الشارع فيقدره حكما وهذه مسئلة تقع في محظورها كثير من اصحاب
 المذاهب لعدم استحصارهم لما ينهاتهم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ في باب
 مسح النعم من الفتوحات وقال في باب الوصايا منها ياكم والطعن على أحد من المجتهدين
 ويقولون انهم محبوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك
 جهل مقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ في علم القيوب فهم وان كانوا يحكمون
 بالنظر فالنظر علم ومينهم وبين أهل الكشف الاختلاف الطريق وهم في مقامات
 الرسل من حيث تشرعهم للائمة باجتهادهم كما شرعت الرسل لأممهم انتهى
 وقال في لباب التاسع والستين وثلاثه بعد كلام طويل في مدح المجتهدين فعلم ان
 المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة لانهم في منازل الانبياء والرسل من حيث
 الاجتهاد وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لاح لهم الاجتهاد في الاحكام وذلك
 تشرية عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه لا اجتهدا كما ان كل نبي
 معصوم قال وانتم نعم الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نسيب من التشريع ويثبت
 لهم فيه التقدم لراثة ولا يتقدم عليهم في الا حرة سوى نبيهم صلى الله عليه وسلم
 فحضر على هذه الامة حفظة تشرية المجدية في صفوف الانبياء والرسل لافي صفوف
 الامم فما من رسول الا وبجانبه عالم من علماء هذه الامة اوتابا أو ثلاثة أو أكثر وكل
 عالم منهم له درجة الاستاذية في علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الى أن
 ينتهي الامر في ذلك ناسخ الائمة المجتهدين المجددين الذي هو المهدى عليه السلام
 انتهى وقال ايضا في باب الجمال من الفتوحات ان أمر الشارع صلى الله عليه وسلم
 بالصلاة على آل العلي بقوله نأقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
 ابراهيم ليكون لآله الذين هم المجتهدون من الوحي مثل ما كان لآل ابراهيم الذين
 هم اسحاق ويعقوب ويرسف من التشريع بالاجتهاد ون تفاوتت المقامات قال وقد
 حقق الله تعالى له رجاء صلى الله عليه وسلم وجعل وحي المجتهدين في اجتهادهم اذا اجتهد
 لم يحكمكم الا بما أراه الله تعالى في اجتهاده ولذلك حرم الله على المجتهد أن يخالف
 ما أدى اليه الاجتهاد كما حرم على الرسل أن يخالف ما أوحى به اليهم فعلم ان الاجتهاد
 نفحة من نفحات التشريع ما هو عين التشريع وان معنى اللهم صل على آل محمد كما
 صليت على آل ابراهيم أي كما جعلت آل ابراهيم انبياء ورسل في المرتبة عندك
 بما اعطيتهم من التشريع والوحي فارحم آل محمد ومن رحمتك أن تجعل خواص اتقي
 مشرعين بالاجتهاد وقد وقع ذلك والله الحمد فقد أشبه المجتهدون الانبياء من حيث تقرير
 الشارع لهم كل اجتهاد وافية وجعله كما شرعنا انتهى وقال في الباب اداى
 والستين ومائة اعلم أن جميع المجتهدين لهم في مقام الارث النبوي تقدم الراسخة

بكنهم لا يعرفون انهم في ذلك المقام ولذلك ناظر بعضهم بعضا ليريان الامر
 الالهية بالعلوم اليهم من هذا المقام فطلب كل واحد من صاحبه أن يرجع الى ما ظهر له
 من الأدلة من وجوب أو تحريم أو كراهة أو كمالهم لا يعرفون انهم في ذلك
 المقام كذلك لا يعرفون ممن يستمدون كشفا وشاهدة وانما يعرفون ذلك بواسطة
 الأدلة فكل مجتهد على حق لا يستمدادهم كالمهم من عين الشريعة كما أن كل نبي تقدم
 على زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حق والايمان بذلك واجب فعلم أن
 المجتهدين من هذه الامة وريثة الانبياء في التشريع لكن لا يستقلون بشرع لانه
 لو لا المادة التي اعطاها لهم الشارع من شرعه ما قدروا على التشريع المذكور وقد
 قامت لهم أدلتهم مقام الوحي للآراء وكان اختلاف اجتهادهم كاختلاف شرائع الرسل
 الا انهم لا يلحقون بالرسل لعدم الكشف اليقيني فان أحدهم يحكم بحكم ثم يبدوله خلافة
 فيرجع عنه بخلاف الانبياء لا يتركون الحكم الا بالمرجيد بدور عليهم من الله
 تعالى ينسخ حكمه فهم في حال علمهم وفي حال تركهم تابعون لمرالشارع خارجون عن
 رأى نفوسهم كما اشار اليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقال في خلافة
 داود ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فنخص سبحانه وتعالى حكم محمد وغيره
 بما اراه الله تعالى لنبيه ولم يقل له احكم بما رأيت بل عتبه لما حرم باليمن ما حرم على
 نفسه في قصة عائشة وحفصة تشريعاً فقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فتتقى
 مرضات ازواجك فكان هذا من جملة ما أدته نفسه الشريفة وتبين ان المراد بقوله
 بما اراك الله اى ما يوحى به اليك لا ما تراه من رأى فلو كان الدين بالرأى لكان رأى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من كل رأى وأطال الشيخ محي الدين في ذلك في الباب
 الثمانين وثلاثمائة ثم قال واذا كان العتب وقع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيما أدته نفسه فكيف برأى من ليس بمصوم والخطأ أقرب اليه من الاصابة وأطال في ذلك
 ثم قال وقد دل هذا على أن المراد بالاجتهاد الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هو الاجتهاد في طلب الدليل على نفس الحكم في المسئلة الواقعة لا في تشريع
 حكم في النازلة من قبل نفس المجتهد فان ذلك شرع لم يأذن به الله (فان قلت)
 فما استحق الاجتهاد (فالجواب) انه مأخوذ من الجهد وهو بذل الوسع لا يكلف
 الله نفساً الا وسعها ومن هنا عمم بعضهم الحكم في حصول الاجر للمجتهد اذا اخطأ
 ولو في الاصول ولكن الجهور خصوا الاجر بمن اخطأ في القروع دون الاصول مع
 ان تخصيص الخطأ بالقروع هو من الاجتهاد أيضاً وقد قرر الشارع كل علم حصل بواسطة
 الاجتهاد وجعله حكماً شرعياً في حق المجتهد يحرم عليه مخالفته (فان قلت) فهل تقر
 الشارع حكم المجتهد باق بعده الى يوم القيامة (فالجواب) نعم لا يجوز لا حد تنقصه
 وقد أرسل الامام الليث بن سعد في الاصل ما نك يطلب جوابه فكتب اليه الامام
 مالك اما بعد فانك يا أخى امام هدى وحكم الله في هذه المسئلة ما دى اليه الاجتهاد
 انتهى (فان قلت) فاذا كان كل مجتهد مصيباً عندكم فما الجواب عن حديث اذا اجتهد

الحاكم واخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران (فالجواب) ان المراد بالخطأ في هذا الحديث عدم مصادفة المجتهد بالدليل الوارد في تلك المسئلة من الكتاب أو السنة فهذا اجر واحد وهو اجر التبصع ولو انه كان وجد الدليل لكان له اجران اجر التبصع واجر مصادفة الدليل هكذا اجاب ابن حزم الظاهري وغيره وقد قال الشيخ محيي الدين في الكلام على صلاة الكسوف من الفتوحات اعلم ان الخطا الواقع للمجتهد بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليسلا أو لقمصرها فكمالا اعتبار بذلك كذلك لا وزر على المجتهد اذا اخطأ في الحكم بل هو مأجور هذا على ان المراد بخطاء المجتهد خطاءه في نفس الحكم كما هو المتبادر الى الاذهان اما على ما قاله ابن حزم الظاهري فلا يصح خطا المجتهد في الحكم لانه لو صح خطؤه في الحكم لم يخرج عن الشرع واذا خرج عن الشرع فلا اجر فافهم (فان قلت) فهل الاجتهاد خاص بهذه الامة المحمدية ام هو فيها وفي غيرها وهل هو باق الى يوم القيامة ام لا (فالجواب) هو خاص بهذه الامة كما صرح به الشيخ في الفتوحات وهو باق الى يوم القيامة حتى يخرج المهدي عليه السلام فله اجر مجتهد قال الشيخ محيي الدين في كتاب الجنائز من الفتوحات وماذا بلغ لم يدر تسمية الاجتهاد المطلق حرم عليه الرجوع الى قول شيخه لان يكون دليل شيخه أو وضع من دليله (فان قلت) فهل الاولى اى يسمى ما شرعه المجتهد سنة أو يقال بدعة حسنة (فالجواب) الاولى ان يقال سنة حسنة واما قول عمر بن الخطاب في الترويح نعم البدعة فلا يقدح في ذلك فان قوله ونعمت البدعة هي مدح لها فرجعت الى انها حسنة (فان قلت) ما قررتوه من ان الاجتهاد خاص بهذه الامة يشكل عليه قوله تعالى رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فانه كالصريح في ان الاجتهاد كان في الامم قبلنا لانه من جملة ما تقس الله به عن عباده وذلك يقتضى العموم (فالجواب) ليس اجتهاد الامم كاجتهادنا لعدم تقرر ربهم لهم على ذلك بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فانه قرنا على ذلك فصار اجتهادنا من شرعه بتقريره فلم يشبه اجتهادنا اجتهادهم لان احتمادهم من باب القوتين العقلية بخلاف اجتهادنا وقال بعضهم لا فرق بين اجتهادنا واجتهاد الامم قبلنا لانهم ما ابتدعوا تلك الرهبانية الا باجتهاد منهم وطلب مصححة عامة أو خاصة يقتضيهما الدلة شرعية ثم يؤيد ذلك كون الحق تعالى اتى على من رعاها حق رعايتها وما اتى عليه الا بحسن التقدير والنية في ذلك مع انهم انما شرعوها لانتسابهم لانتساب قال وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير تقديره فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فما ذموا الا من حيث قلة مراعاتهم لما ابتدعوه لا غير انتهى وذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة فليتأمل ويحذر (فان قلت) فما حكم من قلدهم بها من علماء الامة هل يكون بذلك معذور ام وروية الانبياء ام هو وارث لذلك المجتهد فقط (فالجواب) هو وارث لذلك العالم فقط وهو مع ذلك معذور من اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ايضا لان ذلك من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع اتماما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد

أبد كما اذ انبى الشارع على تحريم شئ أو وجوبه أو استقباه أو كراهيته فلا سيل
 لاحد الى مخالفته انما هو السمع والطاعة والتسليم فلو قدر ان مجتهد اختلف النص
 باجتهاده حرم علينا العمل بقوله وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم لما خطب
 في قصة تزويج علي على فاطمة ابنة ابي جهل ان فاطمة بضعة مني يسوءني ما يسوءها
 ويسرني ما يسرها وانه ليس لي تحريم ما احل الله ولا تحليل ما حرم الله واكن ان اراد
 ابن ابي طالب ذلك يطلق ابنتي فوالله ما تجتمع بذت عدو الله مع بذت رسول الله تحت
 رجل واحد ابد اطلب صلى الله عليه وسلم مع معرفته بهذا الوجه الالهى الابقاء
 ما هو محرم على تحريمه وما هو محلل على تحليله فلم يحرم على نكاح ابنة ابي جهل
 اذا كان ذلك حلالا له وانما قال ان اراد ابن ابي طالب ذلك الى آخره فرجع ابن ابي
 طالب عن ذلك فلو انه كان لاحد من المجتهدين ان يحرم ما احل الله باجتهاده لكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بذلك وما فعل مع الله الكشف الاثم والحكم الاعم
 صلى الله عليه وسلم ذكره الشيخ في الباب الثانى والمائة من الفتوحات (فان قلت) فمن
 المراد بحديث العلماء ورثة الانبياء هل هم الاولياء ام الفقهاء (فالجواب) المراد بهم العلماء
 العالمون بجمعهم في الارث بن اقل والاحمال كما كان عليه علماء السلف في الزمن الماضى
 فان حقيقة الصوفية هم علماء عملوا بعلمهم وتبعوا النبى صلى الله عليه وسلم في الاخلاق
 فلما تخلف غالب الناس عن العمل بسماعهم الناس فقهاء لا صوفية وانما قال ورثة الانبياء
 ولم يقل ورثة نبى خاص لان كل عالم على قدم نبى ممن تقدم مجدا ومن ورث محمد صلى الله
 عليه وسلم نال المحظ الاوفر من ارث جميع الانبياء ودليل ما قلناه قوله تعالى ثم اورثنا
 الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فانه ذكر ان الارث على قسمين وراهم قسما ثالثا
 وهو الظالم لنفسه والمردية من ظلم نفسه لمصلحة دينه وطلب الثواب فجعلها مشاق
 الكيف التى لم يوجبها الله تعالى عليه حتى يستعقبها فى الآخرة وذلك كحال
 ابي الدرداء وامثاله من الرجال الذين صاموا فلم يقطروا وقاموا الليل فلم يناموا
 واخذوا بالعزائم دون الرخص فعلم ان اشرىة تشمل هذا القسم الثالث لتقرير
 الشارع لصاحبه على فعله وان كان ثم فوقه مقام اكمل منه كما اشار اليه حديث
 ان لنفسك عليك حقا الى آخره فان من ذكر فى الآية ما ظلم نفسه الابتغاء مرضات
 الله فاحتمر عملها في جانب ما عليه من حقوق الربوبية وكذلك تشمل الشريعة
 الظالم لنفسه بالمعاصى اذ مات على الاسلام لانه مصطفى في العلوم بالنسبة للكفار
 قلنا مصطفى في الخصوص ومصطفى في العموم فاقهم انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص
 رحمه الله يقول اكل الورثة للانبياء هم المجتهدون رضى الله عنهم لظهور رقايمهم بالاثر
 بتعليم شريعته للناس والفتوى بها بخلاف الصوفية عرفا انما هم معدون لتعليم الاخلاق
 الباطنة في الغالب انتهى وسمعت ايضا يقول المجتهد المطلق هو الوارث الحقيقي للشارع
 لتكون الشارع امره ان يعمل بكل ما ادى اليه اجتهاده وممته ايضا يقول الاجتهاد
 وان كان مبناه على الظن فقد يكون منتهاه الى علم اليقين أو عين اليقين وحق

اليقين (فان قلت) فما حقيقة هذه العلوم الثلاثة (فالجواب) حقيقة علم اليقين انه هو
 لذى أعطاه الدليل الصحيح الذى لا يقبل للدخل ولا الشبهة وحقيقة عين اليقين هو
 ما أعطته المشاهدة والكشف وحقيقة حق اليقين هو كمال حاصل فى القلب من العلم
 باطن ذلك الامر المشهود مثال علم اليقين علم العبد بان الله تعالى يتناهى الكعبة
 بقربة تسمى مكة يحج الناس اليه فى كل سنة ويطوفون به فاذا وصل العبد اليه وشاهده
 فهو عين اليقين الذى كان قبل الشهود علم يقين لانه حصل فى النفس عند رؤيته
 ما لم يكن عنده اقبل رؤيته ذوقا ثم ان الله تعالى لما فتح عين بصيرة هذا العبد حتى
 شهد وجهه اضافة ذلك البيت الى الله وخصوصيته على غيره من البيوت علم باعلام الله
 تعالى تلك الخصوصية فكان علمه حق اليقين لكن ذلك ليس هو نظره واجتهاده
 فان حق اليقين هو الذى حق استقراره فى القلب فلم يكن يزول بعد ذلك بدليل آخر
 فما كل علم يقين أو عين يقين يحق له هذا الاستقرار والا فان يقين الانبياء من يقين
 آه الدامة يقال يقين الماء فى المحوض اذا استقر (فان قلت) فهل يتقدم فى علم اليقين
 وجود اضطراب من قبل الاسباب (فالجواب) ان كان الاضطراب من الوقوف مع
 الاسباب دون الله قدح ذلك فى علم اليقين وان كان هبوب النفس فى ازالة ذلك
 الاضطراب الى حجاب الحق دون الاسباب فلا يتقدم ذلك فى علمه لا اعتقاده ان الحق
 تعالى هو الفاعل فان شاء ازال ذلك الامر بالاسباب أى عندها وان شاء ازاله بغير ذلك
 فصار متعلق اليقين الاعتماد على ائحاب الالهى دون الاعتماد على الاسباب ذكره
 الشيخ فى الباب الثانى والعشرين ومائة فقدمان لك بهذا التقرير ان ابا حنيفة
 ومالك والشافعى واحمد والسنبلاتى والاوزاعى وداود وسائر ائمة المسلمين على هدى
 من ربهم وان مذاهب الائمة كلها منسوخة من الكتاب والسنة سداها ومحتمها
 منها ووجب عليك حينئذ ان تعتقد جزم ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
 اما كشافا وقينا واما نظرا واستدلالا واما دبا وتسلما واما بى لك عذرى فى تخلفك عن
 هذا الاعتقاد فان بعض الناس يقول ذلك بلسانه فقط دون قلبه ومصدق ذلك انه
 اذا اضطر الى العمل بقول احد غير امام مذهبه يلحقه بذلك حصر وضيق حتى كانه قد
 خرج عن الشريعة فان دعواه انه يعتقد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فان
 من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدى من ربه فيها ايضا وبالجملة فلا يصل الى اعتقاد
 ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم جزما وقينا الا من سلك طريق القوم وقطع
 منازلها حتى وقف على العين التى يستمد منها جميع المجتهدين وقد وضعت فى تقرير
 مذاهب جع المجتهدين ميزانا عظيمة تعلمتها من مولانا أبى العباس المحض عليه
 السلام فمن شاء فليراجعها والله اعلم حكيم

(المبحث الخمسون فى انكرامات الاولياء حق اذهى نتيجة العمل على وفق الكتاب والسنة
 فهى فرع المعجزات وان من لا حال له لا كرامة له وان كل من لم يخرق العادة فى العلوم
 والمعارف والاسرار والباطنات والمجاهدات وكثرة العبادات لم يخرق له العادات)

اعلم انه قد تقدم في محبت المعجزات ان كرامات الاولياء ثابتة شائعة بين اهل السنة
والجماعة وانما انكرها اكثر المعتزلة لعدمها فيما بينهم وذلك من ادل دليل على انهم
اهل بدعة كما تقدم بسطه في المبحث المذكور ومن شبه المعتزلة في انكارها قولهم
لوجوزنا وقوعها على يد الاولياء لمعجز الناس عن الفرق بينها وبين المعجزة والجواب
لا يغير لان المعجزة هي التي تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتعدى بها
ولو اظهرها وقت الدعوى كانت شعبة ثم ان ذلك يؤدي الى انكار كرامة السيدة مريم
وتقل عرش بلقيس ونحوها مما ثبت في الكتاب والسنة وكان ابو منصور الماتريدي
رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزة والكرامة ان صاحب المعجزة مأمون من
الاستدراج وصاحب الكرامة لا يأمن ان يكون حاله كحال بلعام بن باعور اقال وانما
انكرت المعتزلة الكرامة بناء منهم على ان الفعل انما يكون معجزة مخرق العادة
فمحسب وليس كذلك بل ينضم الى خرق العادة التقدي بالنسبة والاقتران بدعوة النبي
الاترى ان آيات الساعة خارقة للعادة وليست بمعجزة انتهى وسمعت سيدي عليا
الحناص رحمه الله يقول الكل يخافون من وقوع الكرامات على أيديهم ويزدادون بها
وحلا وخوفا لا احتمال ان تكون استدراجا ومعجزات الانبياء تزيد قلوبهم تثبينا للصمتهم
عن وقوع الاستدراج لهم وايضا فان الانبياء يحبون بالمعجزات على المشركين والاولياء
يحبون بالكرامات على نفوسهم لتصلح ولنفسهم لتطمئن واجمع القوم على ان كل من
خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له ان يخرق له العادة اذا شاها وكان الشيخ
عزالدين بن عبد السلام رحمه الله يقول من اصدق دليل على صحة طريق الصوفية
واخلاصهم في اعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والمخوارق قال ومن ادل دليل
على اثبات جواز وقوع الكرامات كونها افعا لا خارقة للعادة فاذا لم تؤد الى سبب النبوته
جاز ظهورها على ايدي الاولياء كجريان النيل بكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورويته
جيشه وهو اى الجيش بنها وند العجم وهو على المنبر بالمدينة المشرفة حتى قال لا ميراجيش
يا سارية الجبل محذر له ممن وراء الجبل لمكر العدو به هناك وفي ذلك كرامتان احديهما
رويته سارية مع بعد المسافة والثانية اسماع سارية كلامه كذلك وكشرب خالد بن
الوليد السم من غير تضر به وكقلب العصي ثعبانا واحياء الموتى باذن الله ونحو ذلك من
المخوارق وقال الاستاذ ابو اسحاق الفشيري رحمه الله ولا يتهمون الى نحو ولد دون والد
ولا الى قلب جاد بهمة قال ابن السبكي وهذا حق فخصص به قول غيره ما كان معجزة لنبي
جاز ان يكون كرامة لولى اى فلا فرق بينها الا التقدي فقط وقد تقدم في محبت المعجزات تقييد
قولهم ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولى بما اذا اظهره لولى الكرامة بحكم التسبع
لا بحكم الاستقلال من غير اتباع للشرع وبما اذا لم يقل النبي هذه المعجزة لا تكون لاحد
بعدي فراجعها بما جله فمن عاشر الصالحين بالصدق وخالطهم رأى كراماتهم عيانا وعرف
صدقهم (فان قلت) فهل يجب على الانسان الايمان بالكرامة اذا وقعت على يده
كما يجب عليه الايمان اذا وقعت على يد غيره (فالجواب) نعم حكما صرح به المياضي

رحمه الله وقال لا فرق بين وقوعها على يده أو يد غيره (فان قلت) فهل يستحب الولي أن
يحيى نفسه وأصحابه بالتحال والكرامة (فالجواب) نعم يستحب له ذلك كما صرح به
سيدى ابراهيم المتبولى رضى الله عنه وقال ان كان ذلك تقصا في القسام فهو كمال في العلم
انتهى (فان قلت) فاذا ادعى شخص غريب لا يعرف له اب انه خلق من تراب كما وقع
لا دم عليه السلام هل لنا تصديقه (فالجواب) نعم نصدقه لان غايته انه ادعى ممكنا
لم يرد لنا تقى وقوعه ولا انه خاص بآدم عليه السلام هكذا أجاب بعضهم فليتأمل
(فان قلت) ان الكرامات قد تشبه السعير في الفارق بينهما (فالجواب) كما قاله الشيخ
الشافعي رحمه الله وغيره من المحققين الفارق بينهما كون السعير يظهر على يد الفساق
والزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ومتابعة وأما الكرامة فلا تقع الا على
يد من بلغ في الاتباع للشرعية حتى بلغ الغاية فهذا هو الفارق بينهما قال الشافعي
والناس في انكار الكرامات على أقسام فهم من ينكرها مطلقا وهم أهل مذهب مشهور
ومنهم من يصدق بكرامات من مضى ويكذب بكرامات أهل زمانه فهو لأه كبنى اسرائيل
فانهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا عيسى صلى الله عليه وسلم حيث راوه حسدا
وعدوا وانا ومنهم من يصدق بأن الله تعالى أولياء في عصره ولكن لا يصدق بأحدهم في هذا
محمود من جميع الامداد في عصره وبعضهم اذا رأى احدا من اولياء زمانه متربعا في الهواء
قال هذا استخدام للجن لا ولاية واطال اليه في ذلك ثم قال وبالحيلة فلا ينبغي لاحد
التوقف في الايمان بكرامات الاولياء لانها جائزة عقلا وواقعة نقلا اما جوازها عقلا
فلانها من جملة الممكنات التي لا تسخيل على القدرة الالهية وبذلك قال اهل السنة
والجماعة من المشايخ العارفين والمطار والاصوليين والفقهاء والمحدثين رضى الله عنهم
اجمعين . واما وقوعها فلافق ذلك قصة مريم عليها السلام في قوله تعالى كذا دخل عليها
زكرا بالحراب وجد عندها رزقا الآية وفي قوله تعالى لها ايضا وهزى اليك ببعض
الغنم نساقط عليك رطبا جنيا وكان ذلك في غير اوان الرطب . ومن ذلك كلام كلب أهل
الكهف معهم وقصة آصف ابن برخيا مع سليمان عليه السلام في عرش بلقيس واتيانه
به قبل أن يرنذ الطرف وكل هؤلاء ليسوا بانباء . ومن ذلك كلام الطفل لمخرج الراهب
حين قال من ابوك قال فلان الراعى . ومن ذلك قصة اصحاب الغار الثلاثة الذين دعوا الله
عز وجل بصالح اعمالهم فانقرجت عنهم العشرة الذي لا يستطيع الجحيم الصغير ان
يزحزحوها عن فم الغار . ومن ذلك كلام البقرة التي حمل عليها صاحبها المتاع وقولها
اني لم اخلق لهذا وانا خلقت للحرث والحراثة . ومن ذلك ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه اكل مع ضيفه فكان كل اكل لقمة من تلك القصة يربو من أسفلها أكثر
منها حتى شبع الضيوف وهي أكثر مما كانت قبل الاكل بثلاث مرات . ومن ذلك
استجابة دعوة سعد بن أبي وقاص في الرجل الذي كذب عليه كفى العصيين وكان يقول
اصابني دعوة سعد . ومن ذلك ما رواه ابو نعيم في الحلية ان عون بن عبد الله بن عتبة
كان اذا نام في الشمس لطلته الغمام . ومن ذلك حديث الجاوي في قصة خبيب حين

كان أسيراموتقا بالحديد وكانوا يحدون عنده العنب وما بأرض مكة حينئذ عنب
 ومن ذلك قصة الرجل الذي سمع صوتا في السحاب يقول اسق حديقة فلان كفاي الصميم
 ومن ذلك قصة العلاء المخزومي حين ارسله النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة وحوال
 بين الجيش وبين عدوهم قطعة من البحر فدعى الله تعالى ومشوا كلهم بخيلهم
 ودوابهم على الماء ومن ذلك تسليح القصعة التي أكل منها سلمان الفارسي وأبو الدرداء
 حتى سمع تسليحها المحاضرون وروى هذا والذي قبله الحافظ أبو نعيم وغيره ومن ذلك ان
 عمران بن الحصين كان يسمع تسليم الملائكة عليه ومن ذلك ما رواه أبو نعيم عن عبد الله
 ابن شقيق انه كان اذا مرت عليه صحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا مطرت
 علينا فتمطر في الحال ومن ذلك ان عامر بن عبد قيس كان يعطي عطاء فيضعه
 في حجره ويسري به من يرضى منه ويعطي الناس حتى يصل الى داره فيعده فيجده لم ينقص منه
 شيء ومن ذلك ان عبد الرحمن بن أبي نعيم بلغ الحجاج انه يمكث خمسة عشر يوما لا يأكل
 ولا يشرب فحبسه الحجاج خمسة عشر يوما ثم فتح الباب فوجده قائما يصلي بالوضوء الذي
 دخل به الحبس ومن ذلك ان حارثة بن النعمان الصحابي كان يقول لعالمه في كل شيء
 احتاجوا اليه ارفعوا القراش تجددوا واحتكم في رفوعه فيجدونها ولم يكن تحت
 القراش شيء قبل ذلك وبالحكمة فقد ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
 من الكرامات ما يبلغ حدا لا ستفاضة وقد سئل الامام احمد رضي الله عنه لم يشتهر
 عن الصحابة من كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الاولياء فقال انما لم يشتهر عن
 الصحابة كثرة كرامات لان ايمانهم كان في غاية القوة بخلاف ايمان من بعدهم فكل
 ما ضعف ايمان قوم كثرت كرامات اولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم وثبوت
 ذلك قول ابي الحسن الشاذلي رضي الله عنه ان مريم عليها السلام كان يعرف اليها
 في ابدانها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتكميلا ليقينها فكانت كلما دخل
 عليها زكريا الخراب وجد عند هارزقا فلما قوى ايمانها وبقية هارزت الى السبب لعدم
 وقوفها معه فقيل لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جانيا انتهى
 (فان قيل) اذا كان الحق تعالى خلاقا على الدوام يوجد كوائن بعد كوائن فما ثم عوائد
 تنخرق انما هو خلق جديد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثمناثة
 والامر كذلك ونقله عن المحققين من أهل الكشف ولفظه اعلموا انه ليس عند
 المحققين عوائد تنخرق ابدانها وانما هو إيجاد كوائن وما ثم في نفس الامر عوائد تنخرق لعدم
 التكرار في الوجود فثمة هناك ما يعود وانما هي خرق العوائد في ابصار العامة فقط
 والى ذلك الاشارة بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد أي في الصفات
 لا في الذات فافهم انتهى وقال في الباب الثاني والخمسين وثمناثة اعلم ان اكابر الاولياء
 يشهدون كونهم في حال خرق العادة في عين العادة فلا يشهدهم الناس الا وهم
 آخذون من الاسباب ولا يعرفون بينهم وبين العامة وليس لاحصاء خرق العوائد

الظاهرة من هذا المقام شمة لانهم آخذون من الاسباب مع الوقوف مة فما زالت
الاسباب عنهم وانما خفيت عليهم لانه لا بد لصاحب خرق العادة الظاهرة من
حركة حسية هي سبب عين وجود ذلك المطلوب فيغرق أو يقبض بيده من الهواء
ذهبا أو سكر أو نحوها فلم يكن الا عن سبب من حركة يده وقبض وفتح فما خرج عن
سبب لكنه غير معتاد فسموه خرق عادة انتهى (فان قلت) فهل كرامة كل ولي تكون
تبعاً لمجزة من هو وارثه من الانبياء أم هي غير متوقفة على ارث (فالجواب) لا يكون قط
كرامة لولي الا بتعالم هو وارثه من الانبياء ولذلك كان خواص هذه الامة يمشون في
الهواء وخواص قوم عيسى يمشون على الماء دون الهواء فكل وارث لا يتعدى كرامة
مورثه فلا يقال كيف قال صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام لو ازيد يقينا لمشي
على الهواء مع ان عيسى عليه السلام أقوى يقينا من خواص هذه الامة الذين مشوا على
الهواء بما لا يتقارب لانا نقول ان الخواص من اهل المشوا على الهواء لا يحكم التبعية لنبيهم
صلى الله عليه وسلم فانه أسرى به محمولاً في الهواء فف كان مشى الخواص من اهل المشوا
لزيادة يقينهم على يقين عيسى عليه السلام وانما كان لصدق التبعية لمحمد صلى الله عليه
وسلم فحقن مع الرسل في خرق العوائد التي اختصوا بها وورثناهم فيها بحكم صدق التبعية
لا غير الا ترى ان المهالك الذين يسكنون نعال أساتيدهم من الامراء يدخلون مع
أساتيدهم على السلطان وغيرهم من الامراء واقف على الباب حتى يؤذن لهم بالدخول
ومعلوم ان الامراء ارفع مقاماً عند السلطان من المهالك فادخل المهالك الا يحكم
التبعية لاساتيدهم لا لشرفهم على الامراء انتهى ذكره الشيخ في الباب السادس
والثلاثين من الفتوحات (فان قلت) فما المراد بقولك في ترجمة المبحث ان الكرامات فرع
المجزات (فالجواب) مرادنا انها فرع الحال النسوي فلا تقع كرامة لولي الا ان كان صحيح
الحال والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتناب ومن علامته تغير صفات
صاحبه فهو الى الوهب اقرب من الكسب ولذلك يقتل صاحب حال بالهمة ويعزل
ويؤلى كما عليه بعض الطوائف بافرقية (فان قلت) فهل هذا الحال خاص بأهل الاسلام
(فالجواب) نعم هو خاص بأهل الاسلام وان وقع لبعض لمشركين انه مشى في الهواء
أو قتل بالهمة فذلك باسعمال عقاير على اوزان معلومه في فعلها ما أراد وهذا
يخلاف حال أهل الله عز وجل والفرق بين الحالين هو ان هل الله عز وجل لا يعمل لهم
هذا الحال الا بعد النعمة في اتباع الشريعة بخلاف الكفار فان حكمهم حكمهم من
شرب الدواء المسهل في فعل ما وضع له بالناسية لا بالمكانة عند الله عز وجل فلا يسمى
بالكرامة الا من كان صاحبه على شرع الاسلام (فان قلت) فهل القتل بالهمة والولاية
والعزل الذي يقع من بعض الاولياء كمال فيهم أم نقص (فالجواب) هو نقص بالنسبة
لما فوقه من المقامات وقد اعطى الشيخ ابو السعود ابن السبيل مقام التصريف في
الوجود فتركه وقال نحن قوم تركنا حق تعالى يتصرف لنا فكان اكل من الشيخ
عبد القادر الكيلاني مع انه تلميذه هكذا ذكره الشيخ في لباب الثاني والتسعين ومائة

وايضاً فان الكامل لا يجد في الوجود شيئاً حقيراً حتى يرسل تصرفه عليه أو ينفذ
 همته فيه ومن شرط نفوذ المهمة ان تكون على حقير فيرى صاحب الحال نفسه كبيراً
 وغيره حقيراً فيجتمع حقارته في قلبه ثم توجه بقلبه اليه فيؤثر فيه القتل أو المرض ونحو
 ذلك وسبعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول الكامل من الاولياء هم من مات
 عن التصريف والتدبير اكتفاء بفعل الله تعالى له فيسرق الناس ماله حال حياته
 ويسرقون ستره وشعبه بعد مماته فلا يقابل أحداً بسوء بخلاف الولي الناقص كل
 من تعرض له عطبه وذلك علامة على بقايا مجل عنده ومن شرط الكامل الكرم حياً
 وميتاً انتهى (فان قلت) فما الفرق بين الكرامة والمجزة (فاجواب) الفرق بينهما ان
 الرسول يجب عليه اظهار المجزة من أجل دعواه اذا توقف ايمان قومه عليها بخلاف
 الولي لا يجب عليه اظهار الكرامة انما الواجب عليه سترها هذا ما عليه الجماعة
 وذلك الولي تابع والتابع غير مشرع فهو يدعوا الى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله
 فلا يحتاج الى اظهار كرامة على ان يتبعه الناس على ما دعاهم اليه وقال الشيخ في الباب
 الحادي والثلاثين وماتين انما كان الاولياء يجب عليهم ستر الكرامات دون الرسل
 عليهم الصلاة والسلام لان الولي متبع فهو يدعوا الى الله بحكاية دعوة الرسول التي
 ثبت عنده رسالته بلسانه لا بلسان محدثه من قبل نفسه وقد صار الشرع كله
 مقرراً عنده العلماء فلا يحتاج ولي الى آية ولا بيعة على صدقه بل لو فرض انه قال ما يخالف
 شرع رسوله لم يتبع عليه بخلاف الرسول يحتاج الى آية لانه ينشئ التشريع ويريد ينسخ
 بعض الشرائع المقررة على يد غيره من الرسل فلذلك كان لا بد له من اظهار آية تدل على
 صدقه وانه يخبر عن الله تعالى انتهى وكان يقول قد وضع الله تعالى ميزان الشرع بين العلماء
 أهل التقوى فهم ارباب التعديل والتجريح فما وقع على يدهم من ظهرت امارات اتباعه
 للشرع سموه كرامة وما وقع على يد غيره سموه سحر او شعبذة وغير ذلك ذكره الشيخ
 في الباب الخامس والثمانين وماتة قال ولا يخفى ان الكرامة عند اكابر الرجال معدودة من
 جملته دعوات النفس الا ان كانت لنصرة دين أو جلب مصلحة لان الله تعالى هو الفاعل
 عندهم لاهم هذا مشهدهم وليس وجه الخصوصية الا وقوع ذلك الفعل اثاراً على
 يدهم دون غيرهم فاذا احبب كدشامثلاً أو دجاجة فاعمال ذلك بقدرته الله لا بقدرته واذا
 رجع الامر الى القدرة فلا يجب فتأمل (فان قلت) فهل التطور الذي يقع للاولياء كمال أم
 نقص (فاجواب) هو كمال يدل على فناء بشريتهم وقرة ارواحهم حتى صاروا كاهل
 بحجة يلبسون من الصور ماشاءوا فان من غلبت بشريته على روحه نيته فهو كشف
 لا يصح له تطور او التطور من خصائص الارواح وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب
 الثالث والستين وأربعاً ثمة ان الحلاج كان يدخل بيتاً عنده سمى بيت العظمة فكان
 اذا دخله ملاه كله بذاته في عين الناظرين حتى ان بعض الناس نسبته الى علم
 السيميا به بأحوال الفقراء في تطوراتهم ولما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب كان في ذلك
 البيت فما قدر أحد يخرج من ذلك البيت لان الباب يضيق عنه فجاءه ابنه يد وقال سلم

لله تعالى واخرج لما قضاء وقدره فرجع الى حالته المعهودة وخرج فصاوبه ولكن ينشد
وهو يرقل في قيوده حال ذهابهم به الى الصلب

حببي غير منسوب * الى شئ من الحيف
ستغاني ثمحياني * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاسات * دعى بالنطع والسيف
وذلك جزء من يشرب * مع الثنين في الصيف

(فان قلت) فمادليل القوم في تسميتهم ما وقع على يد المتبعين للشرع كرامة دون
المخالفين (فاجوب) دليلهم في ذلك ان الكرامة صادرة من حضرة اسمه تعالى البر فلا
يكون الا للابرار من عباده جزءا فافا اذ المناسبة تطابها وان لم يطابها صاحبها ذكره
الشيع في الباب الرابع والثمانين ومائة وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان الكرامة على قسمين
حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية مثل الكلام على المخاطر والاخبار
بالغيبات الآتية والاخذ من الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطى الارض
والاختجاب عن الابصار واجابة الدعوة في الحال ونحو ذلك فهذا عند العامة هو الولي
(وأما) الكرامة المعنوية فهي التي بين احواس من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها
أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوقف لفعل مكارم الاخلاق واجتناب
سفسافها وان يحفظ على أداء الواجبات والسنن في أوقاتها مطلقا والمسايرة الى
الحجرات وازالة الغل والمقدود المسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته
بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله تعالى في نفسه وفي الاشياء ومراعاة انفاسه
في دخولها وخروجها فيلقاها بالادب ويخرجها او عليها احلة المحذور مع الله تعالى
لانها رسل الله اليه فترجع شاكرة من صدقه معها فهذه عند المحققين هي الكرامات
التي لا يدخلها مكرو ولا استدراج بخلاف الكرامات التي يعرفها العامة فانه يمكن
أن يدخلها المكرو والاستدراج فالكامل من قدر على الكرامة وكنتمها اذا فرضنا
كرامة فلا بد أن تكون نتيجة عن استقامة فلا يعبدان يجعلها الله عز وجل هي
حظ جزء أعمال ذات الولي فيذهب الى الآخرة صغرا ليدن من الخير وانما قلنا ان
الكرامات المعنوية لا يدخلها مكرو ولا استدراج لان العلم بصحتها والتمسك بالشرعية
لا تنصب حباله للمكرو الا لئلا يبل هي عين الطريق الواضحة الى نيل السعادة وسمعت
سيدى عليا الشومس رحمه الله يقول اذا وقع على يد الكامل شئ من الكرامات
المحسوسة خاف وضح الى الله تعالى وسأل الله ستره بالعوائد وان لا يتبرعن العامة بأمر
يشار اليه فيه ما عدا العلم فان العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة ولولم يعمل أحده قتل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وسمعت أيضا يقول أسنى ما اكرم الله تعالى به العلماء
هو العلم خاصة فهو الكرامة التي لا يدخلها كرامة اذا عمل به وذلك لان وطن الدين
اعماله العلم والعمل وأما نتائج من خرق العوائد ونحو ذلك فغما مودته الدار الآخرة
نتي. وقد ذكر الشيع في الباب السابع والسبعين ومائة ان أعظم الكرامات أن يصل

العبد الى حد لو غفل العالم كله عن الله عز وجل لقام ذكرك ذلك الولي مقام ذكرك الجميع
فاذا قال سبحان الله مثلا انتعش في جوهر نفسه بجميع ما كان يقوله ذلك العالم كله
لو ذكرك الله تعالى وذلك لان الله تعالى اذا حازى ذلك الولي اعطاه مثل ثواب جميع العالم
انتهى (فان قلت) فما الذي يحفظ الولي من المكر الخفي الذي في الكرامات المحسنة
(فاجاب) يحفظه من ذلك عدم رمي ميزان الشريعة من يده ليزن بها حاله في كل نفس
لان في الكرامات مكر اخفيا لا يشعر به الا العارفون قال تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون قال الشيخ في الباب ١٤ ادى والثلاثين ومائتين واكثر ما يقع
المكر الخفي للمتأولين آيات الصفات واخبارها وفيمن يبق على حاله مع وقوعه
في الخالفات وفيمن يرزق العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به ويرزق العمل ويحرم
الاخلاص فيه فاذا رأيت يا اخي هذا الحال من نفسك او من غيرك فاعلم ان المتصف
بذلك محكوبه واطال في ذلك قال فعلم ان الله تعالى ما اخفى المكر الا لمن المحكوب
به خاصة دون غير المحكوب به فان الله تعالى ما اعاد الضمير في يعلمون الا على الضمير
في سنستدرجهم وقال ايضا ومكروا مكروا مكروا مكروا هم لا يشعرون فمفسر
قوله هم هو المضمير في مكروا فكان مكر الله تعالى بهؤلاء هو عين مكرهم الذي اتفقوا به
وهم لا يشعرون واطال في ذلك ثم قال وكل من لا يدعوا الى الله على بصيرة وعلم يقيني فهو
غير محفوظ من المكروا كان هو صاحب اتباع والله تعالى أعلم

*(المبحث الحادي والخمسون في بيان الاسلام والايمان وبيان انها متلازمان
الا فمين صدق ثم اخترتمته المنية قبل اتساع وقت التلطف فان الايمان وجد هنا
دون الاسلام كما سيأتي ايضا حه ان شاء الله تعالى)*

واعلم ان الاسلام الشرعي هو اعمال الجوارح من الطاعات كالالتلفظ بالشهادتين والصلاة
والزكاة وغير ذلك كما بينه حديث الشيخين بقوله الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت اليه
سبيلا ان هذه الاعمال الاسلامية لا يخرج الانسان بها عن عهدة التكليف بالاسلام
الامع الايمان وحقيقته تصديق القلب بما علم محي الرسول به من عند الله ضرورة
كما بينه سؤال جبريل في حديث النصيحين السابق بقوله فيه الايمان ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والمراد بتصديق
القلب بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذعان لما جاء به الرسل والقبول له
قال اثمة الاصول والتكليف بذلك تكليف بأسبابه كاتقاء الذهن وصرف النظر
وتوجيه الحواس وصرف الموانع والافضل ليس من الافعال الاختيارية التي هي
مناط التكليف وانما هو من الكيفيات النفسانية وأشاروا بقولهم والتكليف
بذلك تكليف بأسبابه الى سؤال وجوابه تقرير السؤال ان التصديق أحد
قسمي العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف
يتعلق التكليف بتقصيها وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختيارا

يكون باختيار مباشرة الاسباب وصرف النظر وما ذكر معها والتكليف بها معناه
التكليف بذلك لا يقال واتسراح الصدر الذي هو أول المبادئ في النظر ليس هو باختيار
العبد أيضا لانه أول ما رقي فوق ذلك فهو من علم سر القدر الذي نهى العلماء عن افشاءه
والايضا حقه (فان قلت) فهل الايمان مخلوق أو غير مخلوق (فاجوب) الايمان من
حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق لان الهداية صفة من صفاته تعالى وصفات
الله قديمة وأما من حيث هو اقرار من العبد واذعان به ومخلوق لانه معدود حينئذ من
اعمال العبد والله خلقكم وما تعملون قال اثنتا ولا يعبر التصدق المذكور في خروج
العبد به عن عهدة التكليف بالايمان الامع التلطف بالشهادتين للقادر عليه وذلك لان
الشارع جعل التلطف بالشهادتين علامة لتأعلى التصديق الحق عنا حتى يكون المنافق
مؤمنا فيمينا ينينا كافر عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
ولن تجد لهم نصيرا قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وحاصل هذه المسئلة
كما قاله بعضهم ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى ان الايمان ليس هو
التصدق فقط بما علم بجي الرسول به في احكام الدنيا والبرزخ والاخرة وانما هو
مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقاربه والعمل بتمتضاة من اخل بالا اعتقاد وحده فهو
منافق ومن اخل بالا اقراره وكافرو ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة ورأيت على حاشية الحاشية
بخطه ايضا ما نصه حاصل الكلام في هذه المسئلة أن الايمان شرط للاعتداد بالعبادات
فلا ينفع الاسلام المعبر عن الايمان وان كان الايمان قد ينفع عنه فلا يوجد اسلام
معتبر دون الايمان وقد يوجد اسلام معتبر دون الاسلام كمن صدق ثم اخترمته
المنية قبل اتساع وقت التلطف ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام
بالاستسلام والالتقاء الباطن بمعنى قبول الاحكام من حقي النظر نهر له ان الخلاف
في انها مترادفات أم لا خلاف في مفهوم الاسلام وقد قال بالترادف كثير من الحنفية
وبعض الشافعية انتهى قال الشيخ تاج الدين ابن السبكي وهما سؤال وهما هل التلطف
بالايمان الذي هو للشهادة شرط للايمان او شرط منه فيه تردد للعلماء قال الجلال
النجي وكلام الغزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شرط وانما هو واجب من واجباته قال
الكمال في حاشيته على شرح جمع الجوامع وايضا ذلك ان يقال ان التلطف هل هو شرط
لاجراء احكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناحة وغيرها فيكون غير داخل
في معنى الايمان أو هو شرط منه أي جزء من مسماه قال والذي عليه جمهور المحققين
الاول وعليه من صدق بقلبه ولم يتر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله
تعالى قال وهذا أوفق باللغة والعرف وذهب شمس الأئمة السرخسي وفتح الاسلام
البرذوي من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني والزمهم التناول الاول بأن من صدق
بقلبه فاخرمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافرا وخلاف الاجماع على
ما نقله امام الرزني وغيره (فان قلت) فهل الايمان يتجزأ أي يقبض (فاجوب) ان

الايان واحد لا يتبعه حتى يكون جزء منه في مكان في البدن وجزء منه في مكان آخر بل نوره منتشر في جميع الاعضاء حتى انه اذا قطع عضومه ذهب الايمان في انقلب لكونه لا يتجزأ والله أعلم هذا المنهج ما وجدته عن أئمة الأصول و أما عبارات الشيخ محي الدين فقال في الباب السمين وأربعةائة من القنومات المكية أعلم ان الاسلام عمل والايمان تصديق والاحسان روية أو كالأروية فالاسلام اتياد والايمان اعتقاد والاحسان اشهاد فنجمع هذه السموت لم ينكر شيئا من تجليات الحق تعالى حيث يتجلى في الاخرى وينكره بعضهم كما في حديث مسلم فكان الحق تعالى تجلي له في سائر التجليات وحده ومن لم يجمع في اعتقاده بين هذه السموت أنكره ضرورة في كل ما لم يذقه في دار الدنيا انتهى وقال ايضا في الباب الحادي والخمسين وثمناثة أعلم ان الصدق محله الخبر والخبر محله الصادق وليس هو بصفة لاحتجاب الأدلة وانما هو نور يظهر على قلب العبد يصدق به الخبر عن الله تعالى وعن غيره ويكشف له ذلك النور عن صدق الخبر ويرجع عنه رجوع الخبر لان نور الصدق تابع للخبر حيث مشى والمصدق بالدليل ليس هذا حكمه ان رجوع الخبر لم يرجع لرجوعه فهذا هو الفارق بين الرجلين قال وهذه المسئلة من اشكل المسائل في الوجود فان الاحكام المشروعة أخبار الهيبة يدخلها النسخ والتصديق تبع الحكم فيثبت مادام الخبر يثبت ويرفعه مادام الخبر يرفعه ولا يتصف الحق تعالى بالبدن في ذلك وهذا هو الذي جعل بعض الطوائف ينكرون النسخ للاحكام وأما الصادق فأكذب نفسه في الخبر الاول وانما هو اخبر بثبوتها وأخبر برفعها وهو صادق في المحالين فعلم ان صدق الايمان نور كشمسي لا يقبل صاحبه دخول الشبهة عليه اصلا انتهى (فان قلت) فهل ثم فرق بين الصدق والحق أم هما بمعنى واحد (فالجواب) انها شيان لان الحق ما وجب فعله والصدق ما أخبر به على الوجه الذي الذي هو عليه وقد يجب فيكون حقا وقد لا يجب فيكون صدقا فالاحقا فلهذا قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني فان كان وجب عليهم فعله نجوا وان لم يجب عليهم بل منعوا منه هلكوا ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثمناثة وأحال في ذلك ثم قال وأعلم ان من الحق ما يقتضي الثناء الجميل على من لا يقيمه كالمحرم المستحق للعقاب باجرامه يعني عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود كما ان الغيبة والنسيبة وافشاء سر الزوجة صدق وهو مذموم فكل حق صدق وما كل صدق حقا لان الصادق يسأل عن صدقه ولا يسأل ذو الحق اذا قام به عنه فالغيبة واشباهها صدق لالحق والسلام (فان قلت) فكيف ينقسم نور الايمان على قسم (فالجواب) هو على قسمين كما ان أهله على قسمين القسم الاول من امر من نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بتغيير ايمانه لدرواه مع الدليل ومثل هذا لا يتخالط بشاشة نورايمانه القلوب لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله وما من دليل من أدلة أصحاب النظر الا وهو معرض لحصول الدخل فيه والقدح ولو بعد حين فلهذا كان لا يمكن صاحب البرهان ان يتخالط الايمان بشاشة قلبه للحجاب الذي بينه وبينه القسم الثاني من مكان برهانه

حين حصول الايمان في قلبه لا امر آخر ضروري وهذا هو الايمان الذي يحاط بشاشة
القلوب ولا يتمتور في حق صاحبه شك لان الشك لا يبعد محلا بعمه فان محله الدليل
وما ثم دليل فماتهم ما يرد عليه الدخول والشك ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين
وقال قبله في الساب الكائن من الفتوحات اعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان
عن تعليله وايمان عن علم * وايمان عن عيان وايمان عن حق وايمان عن حقيقة
فالتقليد للعوام والعلم لاهل الادلة والعيان لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة
للموافقين واما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة اقسام فهي للرسلين وقدمنا الحق
تعالى من كشفها فلا سبيل الى بيانها انتهى وتقدم في مقدمه أول الكتاب ان من اخذ
ايمانه تقليدا بجزء من الشارح فهو اعصم واثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما ينطرق
اليها من الدخول والخسرة (فان قلت) وأي لاسر بعد الانباء عليهم الصلاة والسلام
على ايمان (فالجواب) اعلى الناس ايمانا وصدقها الصحابة على اختلاف طبقاتهم ثم من
يؤمن بلقب على الكمال كاهل زماننا رأينا سوادا من يياض قام به وصرفناه ولم نقل
كما قال غيرنا هذا اساطير الاولين فالحمد لله رب العالمين (فان قلت) فما الوجه الجامع
بين قول بعضهم الايمان لا يزيد ولا ينقص وبين قول الجمهور انه يزيد وينقص (فالجواب)
الوجه الجامع بينهما ان يحصل قول من قال انه لا يزيد ولا ينقص على ايمان الفطرة ويحصل
قول من قال انه يزيد وينقص على ما بين الفطرة الى طلوع الروح فان كل انسان لا يموت
الا على ما فطر الله عليه وايضا ذلك كما قاله الشيخ في الباب الاحد وثمانين ومائتين ان
يقال الايمان الاصل الذي لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو
شهادتهم له تعالى بالوحدانية في الاخذ الميثاق فكل مولود يولد على ذلك الميثاق
ولكنه لما حصل في حيز الطبيعة في هذا الجسم الذي هو محل التسيان جهل المحالة
التي كان عليها مع ربه ونسبها فافتقر الى النظر في الادلة على وحدانية خلقه اذ يبلغ الى
احمال التي يعطيها النظر وان لم يبلغ الى هذا الحد كان حكمه حكما والديه في نظر العمد في
الادلة الا يرجع الى الملة التي كان عليها عند اخذ الميثاق كالأدي يكون مسافر
والسما معصية وهو يعرف جهة القبلة وصبوب مقصده فحصل له استحباب وغم حتى
صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة ومثل هذا يجب عليه الاحتداد فافهم وسياق
فريبا ايضا ذلك (فان قلت) فما حكم من تقدم ايمانه بتوحيد الله شرك ورثه عن أبويه
أو عن نظره أو عن الامة التي هو فيها (فالجواب) حكمه حكم من لم يغير ولم يتبدل لان التوبة
تحبر ما قبله فكان ذلك الايمان هو عين ايمانه الميثاق لا غيره فان المشرك مقرر
بوجود الله لكنه اشرك به حين حال بينه وبين توحيد الله انجذاب فلما ارتفع انجذاب ورجع
لمحاله عند الميثاق (فان قلت) فأيها قرب الى الايمان المشرك او المعطل (فالجواب)
كما قاله الشيخ ابوطاهر القزويني المعطل قرب الى الايمان من لشرك فانه لا بد لكل انسان
ان يحمي في نفسه مستندا في وجوده الى امر ما لا يدري ما هو فيقال له ذلك الذي يدري
ما هو هو الله الذي خلقك ورزقك فربما آمن به وصدق فان حدث له بعد ذلك هل هو

واحد أو أكثر كان في محل النظر الذي في ذلك أو قل من يعتد به من الموحدين قسائم
 على هذا إيمان محدث بل هو مكتوب في قلب كل مؤمن على ما هو التمسيل أوائل
 المبحث (فان قلت) فاذن بالتوحيد تعلق السعادة وبقية يتعلق الشقاء المؤبد
 (فالجواب) نعم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يعني في العهد الميثاق
 آمنوا أي لقول رسولنا لكم آمنوا فلو لا أن الإيمان كان موقورا عندهم ما وقعوا به
 فتدبان لك بهذا التقرير أن إيمان القطرة هو الذي يموت عليه العبد وهذا لا يزيد
 ولا ينقص وإن المراد بزيادة وثقه هو فيما طرأ في العمر والله أعلم. وقال في الباب الثالث
 والتسعين من الفتاوى: اعلم أن المراتب التي تعطل السعادة للإنسان أربعة: الإيمان
 والولاية والقوة والرسالة ثم إن العلم من شرائط الولاية وليس من شرط الولاية الإيمان
 لأن متعلق الإيمان الخبر وقد يوجد لله تعالى من غير إيمان كعيسى بن ساعدة فإنه
 موحد لا مؤمن وهو سعيد بلا شك فأول مرتبة للعلماء بالله تعالى توحيدهم ثم إيمانهم
 ثم علمهم وما اتخذ الله من ولي جاهل به أبدا وقد تقدم في بحث أهل القترات أنه يصح
 أن يلغز فيقال لنا شخص يدخل الجنة وهو غير مؤمن وهو من وحده الله تعالى بنور وجده
 في قلبه ولم يكن في زمنه شرع يؤمن به وهي مسئلة عظيمة اغفلها العلماء فإنه يدخل
 تحت تلك الولاية كل موحد لله بأي طريق كان توحيدهم (فان قلت) فما المراد بقوله
 تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون وكيف صح الإيمان مع الشرك
 (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وأربعه أن المراد بهذا الشرك
 هو شرك النفس فإن المؤمن الكامل هو من آمن بالله لا بنفسه ويؤيد ذلك قوله
 تعالى وليؤمنوا بي أي لا بنفوسهم فيرون لها مدخلا في الإيمان بل الواجب أن يروا
 حصول الإيمان محض فضل من الله تعالى وإطال في ذلك ثم قال وهذه الآية لا تعطى
 الإيمان بتوحيد الله وإنما تعطى مشاهدة ميثاق الذرية حين أشهدنا الحق تعالى
 على أنفسنا بقوله الست برهم وقتنا بل ولم يكن هناك إلا التصديق بالملك والوجود
 لا بالإيمان والتوحيد وإن كان هناك توحيد فهو توحيد الملك فغنى قوله تعالى إلا وهم
 مشركون أي حين خرجوا إلى الدنيا لأن القطرة إنما كانت على إيمانهم بوجود الحق
 والملك كما مر فلما احتجب التوحيد عن القطرة ظهر الشرك في الأكثر ممن يزعم أنه
 موحد وما أذاهم إلى ذلك إلا التكليف فإنه لما كفهم تحقق أكثرهم أن الله ما كفهم
 إلا وقد علم أن لهم اقتدارا نفسيا على إيجاد ما كفهم به من الأفعال فلم يخلص لهم
 توحيد ولو أنهم علموا أن الله تعالى ما كفهم إلا لما فيهم من الدعوى في نسبة الأفعال
 إليهم لكانوا تجردوا عنها بنفوسهم كما فعل أهل الشهر ففعل أنه لو كان المراد بالإيمان
 في الآية التوحيد لم يصح قوله إلا وهم مشركون فدل على أنه تعالى لم يراد بالإيمان
 بالتوحيد وإنما أراد الإيمان بالوجود انتهى (فان قلت) فمن أين شقي الكفار (فالجواب)
 شقوا بحكم القضاء الذي لا مرقة فلم يرجعوا إلى حالة الميثاق أبدا لا بد من ودهر الدارين
 وأيضا فإن الربوبية لله تعالى فلم ينكرها. بد. طلعا وإنما أشركوا معار ربوبية أخرى

وزادوا على ذلك تكذيب الرسل فشقوا شقاء الابد نسأل الله حسن الخاتمة من فضله
واحسانه . وقال الشيخ في الباب الرابع وأربعين وأربعاً في قوله تعالى الا الله الذين
الخالص المراد بهذا الذين هو الذين الذي خلص لنفسه في وفاء العهد به وليس المراد به
ما استقله العبد من الشيطان أو من الباعث عليه من خوف من نار أو رغبة في
جنة فانه قد يكون الباعث للكلف على اخلاصه مثل هذه الامور فيكون العبد من
المخلصين ويكون الذين بهذا الحكم مستخلصا من يد من يعطى المشاركة فيه فيميل
العبد به عن الشريك ولهذا قال تعالى حنفاء لله أى غير مائلين به الى جانب الحق
الذى شرعه وأخذها على المكلفين من جانب الباطل اذ قد سمعناهم الحق تعالى مؤمنين
في كتابه فقال في طائفة انهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم خلعة الايمان
فعل هذا ليس اسم الايمان خاصا بالسعداء ولا الكفر خاصا بالاشقياء من حيث
الالفاظ وانما ذلك من حيث المعاني فان قرائن الاحوال هي التي تميز قائل هذا الخالص
هو الذى أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ان كل نبى آدم ولدوا على القطرة
وهذا هو الميثاق الخالص لنفسه الذى ملكه احد غصبا فاستخلص منه بل لم يزل
خالصا لنفسه في نفس الامر طاهرا مطهرا ومن هنا كان أبو يزيد البسطامي وسهل
ابن عبد الله التستري واضرباها يقولون ما نقصنا من ميثاق الحق تعالى شيئا بل عهده
باق عندنا سالما خالصا وهذا هو الذين الخالص لا المخلص بفتح اللام المشددة لانه قام
في العبد من غير استقلال ولم يزل محفوظا من النقص قبل تكليف صاحبه وبعده
فمثل هؤلاء لم يؤمروا بأن يعبدوا الله محضين له الدين اذ افضل لهم في الاستقلال
هكذا ذكره الشيخ محيى الدين في بعض نسخ الفتوحات والذي يظهر لى ان لسان الامر
بالاخلاص عام في كل مقام بحسبه حتى مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
تعالى انبياء محمد صلى الله عليه وسلم فاعبد الله محضين له الدين وقال تعالى وعلى ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وعلى ما قرره الشيخ محيى الدين يكون المخاطب
بالاخلاص للدين حقيقة امته صلى الله عليه وسلم لا هو فهو المخاطب بالاخلاص والمراد
به غيره لانه اذا كان خواص امته لا يصح منهم تغيير للعهد الميثاقى فكيف به صلى الله
عليه وسلم الذى هو صاحب جميع المقامات فتأمل والله اعلم (فان قلت) فهل يقدح
في الايمان عدم ايماننا بحياة الجهاد (فالجواب) نعم يقدح ذلك في ايمان كل مؤمن وقد
ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وثمناثة انه يجب على كل مؤمن حفظ ايمانه
بما ينتصه كان لا يؤمن بحياة كل شئ اخبر الحق تعالى انه يسبح بحمده فان الله تعالى
ماننى حياة كل شئ وانما نفي كوننا نفعه تسبيحه لا غير فاهل الكشف يشهدون ذلك
عينا تأوهم الايمان الكامل يقبلون ذلك ايمانا وعبادة قال وانما عقب ذلك بقوله
انه كان حليما غفورا الذين هما سماء الجباب والستر وتأخير المؤاخذه الى الاجل وعدم
حكمها في العاجل لما علم ان في عاده من حرم الكشف ولايمان الكامل وهو عبيد
لا فكرا من العتلاء وطائفة ذلك ثم قال وهل الكشف يقولون سمعنا ندى بعبادات

ورأيناه وأهل الايمان يقولون آمننا بذلك وصدقنا وعبيد الافكار من المحجوبين يقولون
 ما سمعنا ولا رأينا قال وتأمل في قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم كيف
 عقبها بقوله ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون لماسعلم ان طائفة من الناس لا يؤمنون
 بذلك ويخرجونه بالتأويل عن آخره ومعنى لا يوقنون أى لا يستقر الايمان بالآيات
 التي هذه الاية منها في قلوبهم بل يقولون ذلك على غير وجهه الذي قصده فأنه يرزق
 جميع اخواننا الايمان ان لم يكونوا من أهل العيان آمين وسيأتى في مجت عذاب القبر
 وسؤال منكر ونكير بيان أدلة تسليح الجهاد بلسان المتال فراجع (فان قلت)
 فهل يجب التحفظ من قبول هدية من امرنا الله تعالى بمعاداته (فالجواب) نعم يجب علينا
 ذلك فان في الحديث انه اذا تحابوا والعطاء أثر قادم في الايمان اذا المحسن محبوب لنفس
 قهر عليه وهذه مسألة خطيرة في حق كل محبوب عن شهود العطاء من الله عز وجل
 فكيف يطلب من يرى العطاء من التلق ان لا يحب التكفار والظلمة المصيرين على
 المعاصي اذا قبل برهم واحسانهم هذا أمر عسر على غالب المخلق الا من شاء الله لانه
 خروج عن الطبع فهو وان لم يكن له أثر في الظاهر فله أثر في الباطن انتهى (فان قلت)
 فأوضح لنا مثالا نعرف به المؤمن الكامل (فالجواب) المؤمن الكامل من صائر القيب
 عنده كالشهادة في عدم الرب وتو لا الله تعالى بالايمان الذي هو القول والعمل
 والا اعتقاد الصحيح في كل قوله وفعله مطابعا لاعتقاده في ذلك الفعل ولهذا قال تعالى
 يسمى نورهم بين أيديهم وبأيانهم يريد ما قدموه من الاعمال الصالحة عند الله
 قال صلى الله عليه وسلم المؤمن من آمنه الناس على أنفسهم وأموالهم وفي رواية
 المؤمن من آمن جاره بوائقه وسمعت أنى أفضل الدين رحمه الله يقول من شرط كمال
 الايمان ان يصير الغيب عند المؤمن كالشهادة سواء وسرى منه الايمان في نفس العالم
 كله فبأمنه المؤمنون الكاملون على القطع على أنفسهم وأموالهم وأهليهم من غير ان
 يتقبل ذلك الايمان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص فمن لم يكن فيه هاتان العلامتان
 فلا يغتال ولا يدخل نفسه في كمال المؤمنين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
 الله يقول من ادعى كمال الايمان بما وعده الله عليه فليمتحن نفسه فيما وعده الله به من
 مضاعفة الصدقة مثلا الى سبعين ضعفا واكثر فان وجدها لا توقف في اعطاء أحد
 من المحتاجين شيئا ولو انقضت جميع ما يدها فليعلم ان ايمانه بذلك كمال فيجب عليه
 الشكر لله عز وجل وان توقفت عن العطاء مع وجود قوت يومها وليتها فليعلم انه ناقص
 الايمان بما وعده الله تعالى ولو ان يهوديا جلس بشكارة ذهب وقال كل من اعطى
 فقير انصفا اعطيته دينارا لتراحم الناس على العطاء واعطوا الفقراء كل ما يابدهم من
 الفضة نسأل الله تعالى اللطف وسمعت يقول ايضا في قوله تعالى وذكرا فان الذكري
 تنفع المؤمنين اذا رأيت يا اخي من يدعى كمال الايمان ويذكره الناس فلا تنفعه الذكري
 فاعلم انه في ذلك الحال ناقص الايمان مرة فان شهادة الله حق وهو صادق وقدا علمنا ان
 المؤمن يتنفع بالذكري وقد رأينا هذا الم يتنفع بالذكري فلا بد ان نقول ان ايمانه توارى

عنه تصديقاً لله ولا معنى للنفع والوجود العمل منهم وبالحكمة فلا ترى احداً يتوقف عن العمل بما امر به الا وفي نفسه احتمال ومن قام له في شيء اخبره الصادق به احتمال فليس هو يكامل الايمان مع امك لو سألت له افعال لا اشك في صدق ما اخبرنا الله به ورسوله فتنبه يا أخي لنفسك فانك لان تأتي الله تعالى وانت كامل الايمان من غير كثير عمل خير لك من ان تأتيه بأعمال الثقلين وفي ايمانك ثلثة وثبة من قلم كما قاله الشيخ في ابواب التاسع والخمسين ومائة ان الايمان علم ضروري بحجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه وكل من آمن عن دليل فلا وثوق بايمانه كما ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب وذلك لان صاحب الدليل معرض للشبهة القاذحة في ايمانه اذ هو ايمان نظري لا ضروري والنظري صاحبه اسير الدليل فكل شيء ترجع عنده في وقت ترك ما كان عليه قبل ذلك ولهذا لا يشترط في وجود الرسالة اقامة الدليل لارسال اليه ولذلك لم نجد مع وجود الدليل وقوع الايمان من كل أحد بل من بعضهم فقط فلو كان لنفس الدليل لهم وزره أيضاً يوجد ممن لم يرد دليل فدل على ان الايمان انما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده لا بدليل ولذلك قلنا لا يشترط فيه وجود الدليل وقد ذكرنا نحو ذلك الشيخ محي الدين في الباب التاسع والخمسين ومائة قال وقد نبهتكم على سر غامض لا يعرفه كل أحد فاحتفظ به والله تعالى أعلم (خاتمة) قال الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة اعلم انه لا يموت أحد من أهل التكليف الا مؤمناً عن عيان ويحقق لامر به فيه ولا يشك لكن من العلم بالله والايمان به خاصة وما بقى الأهل ينفعه ذلك الايمان ام لا وفي القرآن العظيم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأساً قال وقد حكى الله تعالى عن فرعون انه قال آمنتم بالله الا الذي آمنتم به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فلم ينفعه هذا الايمان وأطال في ادلة انه لم ينفعه ايمانه (قلت) فكذب والله واقترب من نسب الى الشيخ محي الدين انه يقول بقول ايمان فرعون وهذا منه يكذب الناقل على انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الكتابات قالوا لان الله حكى عنه الايمان آخر عهده بالذنا انتهى وجهور العلماء قاطبة على عدم قبول ايمانه وايمان جميع من آمن في الباس لان من شرط الايمان الاختيار وصاحب ايمان الباس كالمجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختاراً وان متعلق الايمان هو القرب وأما من يشاهد نزول الملائكة لعذابه فهو خارج عن موضوع الايمان والله تعالى أعلم

(المبحث الثاني والخمسون في بيان حقيقة الاحسان)

اعلم ان حقيقة الاحسان ان يعبد العبد ربه كأنه يراه كما صرح به في حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان وقال الجلال المحلي رحمه الله حقيقة الاحسان مراقبة الله تعالى في جميع العبادات الشاملة للإيمان والاسلام أيضاً حتى تقع عبادات العبد كلها في حال الكمال من الاخلاص وغيره انتهى وتقدم في مبحث مسألة خلق الأفعال والكسب أن علم العبد بان الله تعالى يراه

اكمل في التنزيه من شهوده هو الحق لانه لا يشهد الا بقدر اثر عمله هو فقط وتعالى
الله عن ذلك بخلاف علمه بان الله يراه وتقدم فيه أيمنان في الحديث اشارة لطيفة وهو
ان صاحب مقام الاحسان اذا عبد الله كان يراه لم يحبد الفعل الا الله وحده وليس
للعبد فيه أثر وانما له حكم فيه ليكون محلا لبرزه من الجوارح لا غير ومن شهد هذا
المشهد فهو الذي اخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله وتقدم أيمنان في المباحث
السابقة ان من كمال العبدان يواخي بين العيان والايمان فيكون مؤمنا بما هو مشاهده
من غير حجاب وذلك حتى لا يفوته ثواب الايمان بالغيب حال الشهود والمعانيه
وان ذلك مقام عزيزه قال الشيخ محي الدين في باب الاسرار من الفتوحات ولا ينبغي ان
الايمان والاسلام مقدمتا الاحسان لان الايمان له التقدم والاسلام تال
والا لم يقبل فهذا شفع قد ظهر والتمت للوتر فوتره الاحسان لانه اقل الافراد الثلاثة
لا الواحد فافهم . وقال فيه ايضا اعلم ان الايمان تسديقي فلا يكون الا عن مشاهدة
الخبر في التحيل فلا بد من الاحسان والاسلام اتقياد والا اتقياد لا يكون الا لمن رأى
يد الحق كما يليق بجلاله وهي آخذة بناصيته فانقاد طوعا قان لم يرد الحق التي هي
تأيدته ولا تخيلا فانقاد الا كرها والاحسان ان تعبد الله كما أنك تراه فان لم تكن تراه
فخذه يراك (قلت) قدر آيت في كلام سيدي علي . وفارضى الله عنه ان وراء مقام الاحسان
مقام آخر يسمى مقام الايقان ولم أر ذلك في كلام غيره فلي تأمل وقد تقدم في مبث
الاجوبة عن الانبياء أن أهل مقام الاحسان لا يتصور منهم معصية ما داموا في حضرة
الاحسان وان من هنا عصم الانبياء وحفظ غيرهم من الاولياء لعكوف الانبياء
والاولياء في حضرة الاحسان أما الانبياء فهم في أعلى الدوام وأما الاولياء فهم فيها
في أغلب أحوالهم وغاية معصية أهل حضرة الاحسان أن يقعوا في خلاف الاولى
لا في حرام ولا مكروه كما مر في الجواب عن آدم عليه السلام والله تعالى أعلم

• (المبحث الثالث والخمسون في بيان أنه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
خوفا من الخاتمة المجهولة لا شكاً في الحال) •

قال الجلال المحلى رحمه الله ومنع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك . وحكى في المقاصد
المنع عن الاكثرين وعبارة النسفي في عقائده ولا ينبغي أن يقول العبد انا مؤمن ان شاء
الله وقد علمها المولى سعد الدين على ان الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر
المولى سعد الدين انه لا خلاف بين الفريقين حقيقة في المعنى لان ان اريد بالايمان مجرد
حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه العباد والثواب في الآخرة
فهو تحت مشيئة الله تعالى ولا قطع بمحصله في المال فمن قطع بالمحصل اراد الاول ومن
فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اذا سئل
عن ذلك يقول قول لعبد انا مؤمن ان شاء الله تعالى اولى من الجحزم لا يقال ان قول
العبد ان شاء الله يوهم الشك في الحال في ايمانه لانا نقول كل مؤمن متحقق بالايمان
في الحال جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسننها ويسأل من فضل ربه

تحقيقها انتهى ودليل الامام أبي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الاستثناء في الايمان قول الله تعالى في السحرة قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ولم يستثنوا وقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولم يستثنوا ايضا فان الايمان عقد لا يستثناء يقطع به ويحمله واجب الشافعية بانالم نوجب الاستثناء وانما جوازناه ومعلوم ان من يستثنى منا لا يريد ابطال الاقل ولا التردد فيه بالاجماع (خاتمة) اذا اشرك المؤمن في عمله رياء وسعة فلا أجر له واختاره ابن عبد السلام والزركشي وقال انه الظاهر وأما الامام الغزالي فاعتبر الباعث على العمل فان كان الاغلب الباعث الدنيوي فلا أجر له وان كان الاغلب هو باعثه الديني فله أجره بقدره وان تساوى باسقاطا والله أعلم

د) المبحث الرابع والخمسون في بيان ان الفسق يارتكاب الكبائر الاسلامية
لا يزيل الايمان

خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيل بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على قولهم ان الاعمال جزء من الايمان قاله الجلال المحلى وقد استند المعتزلة الى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث وقالوا ظاهرا الحديث في الايمان قال الشيخ نجم الدين البكري والمحقق الذي نعمتده ان المراد بقوله وهو مؤمن أى بان الله يراه أى حاضر القلب مع الله تعالى اذ لو كان حاضر القلب مع الله تعالى لم يستطع ان يعصى حياء من الله عز وجل فلا بد للعاصي من سدل النجاس عليه حتى يقع في المعصية واقل النجاس ان يقع في تأويل أو تزوين من النفس كان قول له نفسه ربك غفور رحيم ولا يكون غفورا رحيم الا للذنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وبعيد ان الله تعالى يؤخذ مثلك مادمت تستغفر الله وتقول له نفسه أيضا افعل ما قدر عليك فانك لا تستطيع ان ترث ما قدره الله عليك وتقول له نفسه باب الرجاء الواسع حتى تهون عليه الذنب وقد أجمع أهل الكشف على انه لا يصح لعارف ان يعصى الله تعالى على الكشف والشهود ابدأ فان علمه بان الله تعالى يراه ينعيمه من الوقوع ثم لو فرض ان العاصي يشهد ان الله تعالى يراه حال المعصية فلا بد ان يشهده غير راض عنه في تلك المعصية وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا اذا اراد الله تعالى ان يآخذ قضاؤه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم والمراد بهذه العقول التي تسلب العقول التي تشهد تطرأ الحق تعالى اليها حال معصيتها لا عقول التكليف اذ لو كان المراد بها ذلك ما آخذ الله تعالى احد العدم التكليف وقد ثبتت المواخذة بالنصوص القاطعة قاطعة فان هذا موضع غلط فيه جماعة من المتصوفة فعلم انه لا يلزم من كون العبد محجب عنه الايمان بان الله تعالى يراه حال المعصية ان ياتى عنه الايمان بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره كما توهمه بعضهم بل هو مؤمن بذلك كله لم يحجب عنه ما عدى كون الله تعالى يراه فانه لا يلزم من محجب فيه ليقضى الله امره ان كان مقبولا والا كان ذلك في خاتمة قلبه الحياء

مع الله تعالى فاذا فهمت ذلك علمت ان الايمان يتخصص في كل موطن بما يناسبه
بحسب السياق الذي هو فيه وذلك كقوله تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين أى بانى
انصرهم فاني عند ظن عدى بنى وقس على ذلك هكذا قرر الشيخ نعيم الدين البكرى
في تفسيره (فان قلت) فما معنى حديث نعم العبد صهيبي لم يخف الله تعالى لم يعصه
(فاجواب) معناه كما قاله الشيخ في الباب الحادى والسبعين وثلاثان الاسباب
المناعة للعبد من الوقوع في المعاصى اربعة اشياء لاحامس لها وهي الحياء من الله تعالى
والخوف من عقابه والرجاء في ثوابه وعدم التقدير في علم الله تعالى فعنى الحديث ان
صهيبي لم يخف الله تعالى لم يعصه أى لان معه من الاسباب المنعة من الوقوع
في المعصية ثلاثة اشياء وهي الحياء من الله والرجاء لثواب الله وعدم التقدير في علم الله
وكذلك القول في الثلاثة الباقية كما لول قال صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيبي
للم يستع من الله لم يعصه أو لولم يرج ثواب الله لم يعصه فان معناه كما قلنا في الخوف سواء
انتهى وقال في الباب الثامن والستين اعلم ان الحكمة في ان الايمان يخرج من صاحبه
حال الزنا والسرقة وشرب الخمر مثلاً انه يخرج عن صاحبه حتى يحبه من وقوع العذاب
الذى عرض نفسه له بالزنا مثلاً فان الايمان لا يقاومه شئ وقد اشار الى ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم اذا نزل العبد خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع
اليه الايمان قال وما بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان فعل ان خروج الايمان
ليس هو لدخول صاحبه في الكفر وانما خرج لئلا يقع عليه وقوع العذاب عناية
بصاحبه واطال الشيخ في ذلك ثم قال وهنا نكتة جليلة خفية وهي ان العبد المؤمن
لا يخلص له قط معصية محضة فلا بد ان يشوبها طاعة وتلك الطاعة هي ايمانه بانها
معصية تسخط الله تعالى عليه فهو من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله ان
يتوب عليهم أى يرجع عليهم بالرحمة قال العلماء وعسى من الله واجبة الوقوع من
حيث ان رحمة بالمسلمين سبقت غضبه عليهم وقال في الباب الرابع والخمسين وثلاثان
ايضاً في معنى حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن أى مصدق بالعقاب عليه
اذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع في الذنب كما اذا اوقدنا له ناراً عظيمة وقلنا له
ازن بهذه المرأة لتهرقك بالنار لا يزني بها قط ولو مكثنا مره مدي الدهر وذلك لشهوده
العقاب فافهم وقال في الباب الرابع والثلاثين ومائتين ايضاً اعلم ان من لازم المؤمن
الكامل انه لا يأتي بمعصية قط توعده الله عليها بالعقوبة الا ويمجد في نفسه الندم عند
الفراغ منها وفي الحديث الندم توبة وقد قام بهذا الندم فهو تائب أى من جهة حقوق الله
تعالى لا من جهة حقوق الادميين فسقط حكم الوعيد بهذا الندم فانه لا بد للمؤمن
الكامل ان يكره المخالفة ولا يرضى بها في حال علمه بها فهو من حيث كونه كاره لها نادماً على
وقوعه فيها ومؤمناً بانها معصية ذو عمل صالح من ثلاثة وجوه وهو من حيث كونه فاعلاً
لها شرعاً وعلماً سيئاً من وجه واحد وهو ارتكابه ايها مؤمن تأمل في قوله تعالى ومن يعمل
متقال ذرة شراً يره عشر على ما قلناه فانه تعالى لم يتعرض للواخذ بذلك الشر وانما ذكره

يراه فقط ثم لا يكون من الكريم الا الكريم انتهى هكذا رآيته في كلام بعضهم وعليه فتكون
الحكمة في الطائفة التي تدخل النار من الموحدين انما هو لبيان اظهار فضل الله على الذين
لم يتواخذهم كما يؤدب السلطان من شاء آدبه من القليان ولا تقبل فيه شفاعته
ليعرف الناس مقدار نعمه عليهم والله تعالى اعلم وقال الشيخ في الباب السابع والتسعين
ومائتين في معنى حديث لولم يتنبوا وتستغفرون الله لذهب الله بهم ويجاء بقوم يذنبون
فيستغفرون الله فيغفر لهم اعلم ان من رحمة الله تعالى بخلقه انه اوجد فيهم النسيان
وانحجاب حال عصيانهم في دار التكليف فان المعاصي والمخالفات قد سبق تقديرها على
العباد في هذه الدار فلا بد من وقوعها منهم ولو انها رقت منهم على الكشف والتجلى
لكان ذلك مبالغة في قلة التجا مع الله تعالى حيث انه يشهده ويراه فلو لا انحجاب لعظم
الامرو شق والتعذر كما بان وقوعه فذلك حجب الله تعالى العاصي عن ذلك المشهد لعظم
المصائب انتهى وقال في اخر باب الحج من انفتحت اعلم ان بعض الناس قد ينفعه
ذنبه فيرد اليه خاسئا وذلك كما اذا كان عند العبد عجب بأعماله وكبر على اخوانه ونحو
ذلك فيقع في معصية فيحصل له ذن وانكسار وندم فيزول مرضه ويكتب من التوابين
واطال في ذلك انتهى وفي كلام ابن عطاء الله رب معصية اورث ذلا وانكسارا خيرا من
طاعة اورث عزاء واستكبارا انتهى وسيأتي في البحث عقبه زيادة على ما ذكرناه هنا
والله تعالى اعلم

هـ) البحث الخامس والخمسون في بيان ان المؤمن اذا مات فاسقبا لم يتب قبل
الفرغرة تحت المشيئة الالهية

فاما ان يعاقب بادخاله النار ثم يخرج منها لموته على الاسلام واما ان يسامح بان لا يدخل
النار فقلنا من الله من غير شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم او مع شفاعته او شفاعته
من شاء الله تعالى وتردد الامام الموصي في الاخير وهو كلام القاضي عياض وقال الشيخ
تقي الدين السبكي وانما تردد النووي في شفاعته من شاء الله لانه لم يرد في السنة تصريح
بذلك ولا بنفيه ثم قال وهي في اجرة الصراط بعد نصبه ويلزم منها الجحاة من النار قال
تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال تعالى ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جحشا وزعمت المعتزلة ان من مات مصرا على كبيرة يتخلد في النار ولا يجوز العقو
عنه ولا الشفاعته فيه ويقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما مستندا الى قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها الآية فانها زالت بعد قوله تعالى ان الله
لا يتغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهي محكمة غير منسوخة هكذا رآته في
تفسير الامام سند بن عبد الله الازدي من اقران الامام مالك بن انس رضي الله تعالى عنه
واجاب الجمهور مع تقدير عدم النسخ بانه لا يلزم من الوعيد بالشر وقوعه كما يقول السيد
لعبداه اذا الفهم اجزاؤك الا ان اضربك واحبسك لا يضرب ولا يحبس هذا كلام
أهل الاصول واما قول الشيخ محي الدين فقال في الباب السابع والاربعين ومائة اعلم ان
من قتل انسانا ولم يقتل به في الدنيا فأمر القاتل الى الله ان شاء عني عنه وان شاء عذبه

قال وأما قوله في الحديث القدسي فيمن قتل نفسه ما درني عبدي حرمت عليه الجنة فالمراد به انه لا يدخل الجنة مع الوعد الا اول حكمته في نظائره من الاحاديث الواردة في عذاب الشيخ الزاني ومد من الجمر وقاطع الرحم والمسبل ازاره خيلا ونحو ذلك ليوافق النصوص الصحيحة ونحو قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وقال ايضا في باب صلاة الجنائز من الفتوحات اعلم ان الاخبار الصحيحة والاصول الصريحة تقتضي بخروج قاتل نفسه من النار وان النص الوارد بتأييد المخلود خرج مخرج الزجر أو جعل على قاتل نفسه من الكفار لانه لم يقيد في الحديث بالمؤمنين فطرق الاحتمال واذا طرق الاحتمال رجعنا الى الاصول واذا رجعنا الى الاصول رأينا الايمان قوى السلطان لا يتمكن معه المخلود على التأييد الى غير نهاية فتعين قطعان الشارع انما أخبر بذلك في حق الكفار لكونه لم يخص في الحديث منافقون صف بعينه والادلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة يضم بعضها الى بعض ليقوى بعضها بعضا فكما ان المؤمن كالنيران يشتد بعينه بعضا وكذلك الايمان بكذا يشتد الايمان بكذا فيقوى بعضه بعضا واطال في ذلك ثم قال والمراد بقوله فيمن قتل نفسه حرمت عليه الجنة أي حرمت عليه الجنة قبل رؤيته لاسيما من كان الحامل له على قتل نفسه الشوق الى لقاء الله من العشاق ممن كتم عشقه وعف فوات وهذا هو الاليق ان يجعل عليه لفظ الخبر الا ان يأتي لنا نص صريح بخلاف هذا التأويل واطل في ذلك ثم قال وان ظهر للناسط بعد فيما قررناه فانما هو بعد الناطر في نظره من الاصول المقررة التي تتأقن هذا التأويل بالشقاء المؤبد فاذا استحضرها ووزن الامر بميزان الشريعة عرف ما قلناه وفي الصحيح اخر جوامع النار من كان في قلبه ادنى من مثقال حبة خردل من ايمان فلم يبق الا ما قلناه انتهى (قلت) وفي هذا الكلام وما بعده رد عن الشيخ وتكذيب لمن افترى عليه انه يقول بخروج أهل النار من الكفار والله أعلم وقال في باب الجنائز ايضا بعد كلام طويل اعلم ان الله تعالى انما اوجب علينا الصلاة على الميت لانه يريد ان يقبل شفاعتنا فيه واعلامنا بان سؤالنا فيه مقبول وانه تعالى يرضى من ذلك فان الامر بالشئ يقتضي رضى الشارع به فمن قال من المعتزلة ان قاتل نفسه خالد مخلد في النار فهو محمول على كافر مات على كفره أو على الميت الذي لم يصل عليه فلهذا قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه وان صلاتنا عليه تنفعه وتغنيه من تأييد المخلود في النار على زعمهم وأما على قول أهل السنة والجماعة فلا يخلف في النار مؤمن ولا موجد وفي الحديث ايضا صلوا على من قال لا اله الا الله فدخل فيه أهل الكبراء وجميع أهل الاهواء والبدع الذين لا يكفرون باهو انهم يريدونهم لانه صلى الله عليه وسلم ما فضل ولا يجمع بين بل نعم بقوله من وهى نعمة تم والمؤمن بالشوارع بالصلاة على من قال لا اله الا الله الا وهو يريد ان يرجع ما بعد دم دخوله النار أصلا وما باخر اجتمعها بعد ان أخذت العقوبة حذوها وقال في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون اعلم ان في هذه الآية ردا على من يقول

بأنقاذ الوعيد فمن مات على غير توبة من الموحدين وفيها بيان لشمول الرحمة لكل موحد وذلك لان المؤمن اذا عصي فقد تعرض للانتقام والبلاء فهو حارفي شأن الانتقام بما وقع منه والحق تعالى يسابقه في هذه المحلية من حيث ما هو غفار وعفو ومتجاوز ورؤوف ورحيم فالعبد يسابق ربه بفعل السيئات الى الانتقام والرب سبحانه وتعالى اسبق منه الى الرحمة والمغفرة بالاسم الرحيم والغفار مثلاً فاذا جاء اللهم المنتقم وجد الاسم الغفار واخواته قد حالوا بينه وبين ذلك العبد العاصي قال ومعنى الآية ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقوننا بسيئاتهم مغفرتي وشمول رحمتي ساء ما يحكمون بل السبق لي بالرحمة لهم ولكل موحد وهذا غاية الكرم قال وهذا لا يكون الا فيمن مات على غير توبة من عصاة الموحدين فان العاصي منهم اذا مات تلقته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله ان يلقاه فيه واما حديث ومن كره لقاء الله كره لقاء الله فذلك في حق الكافر واما في حق عصاة الموحدين ممن لم يحق عليه كلمة العذاب فينبغي تأويله على من كره لقاء الله من كثرة مخالفته فما كره لقاء الله من حيث اللقاء مطلقاً وانما هو لما عمله من المخالفات فيحافى ان يؤاخذ به فليتأمل وقال في الباب السابع والاربعين وثلاثمائة لولا ان رحمة الحق تعالى بالمؤمن ممزوجة بغيره لم يبق للعاصي اثر على وجه الارض فالمؤمن حال مؤاخذات الحق له كالمعذب المرحوم لكونه لا يقع في معصية الا وهو مؤمن بانها معصية خائف من عقبتها فلا يخلد في النار الا كافر والسلام

هـ (المبحث السادس والخمسون في بيان وجوب التوبة على كل عاص وبيان انها تصح ولو بعد تقضها وانها تسع من ذنب دون ذنب)

أي تصح من ذنب ولو كان صغيراً مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيراً كما قاله الملال الحلي قال وذاتاً بثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة اخرى هذا ما عليه جمهور العلماء ونزل عن القاضي أبي بكر الباقلائي انها لا تصح بعد تقضها وهو عوده الى التوب منه وقيل انها لا تصح عن ذنب صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح من ذنب مع الاصرار على ذنب كبير قالوا ومن المساعد للمعد على حصول التوبة ان يستغفر ما فيها من المحاسن الوصلة باهل الله تعالى من الانبياء والاولياء وصاى المؤمنين ونه اذ لم يقب اتصال باعداء الله تعالى من الفسقة والشیاطين من الواجب الاتيان بشرائط التوبة كلها وديكني الاستغفار باللسان وقطعها وشران اكثر الناس ومعظم شروطها الندم على المعصية أى من حيث انها معصية لا يخرج ما لو ندم على شره المخرم مثلاً من حيث اضراره بالبدن فان ذلك ليس بتوبة وعذر بعضهم الندم بأنه قهزى وتوجع لما فعل وقيل لكونه لم يفعل قال الكمال في حشيتة على شرح جمع الموع ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الزمان بل يكفي استصحاب لندم حكما ان لا يصدومنه ما يافيه لان الشارح اقام الارثبات حكماً مقام ما هو حاصل لفعل كافي الايمان فان المائى مؤمن بالاتفاق وأيضاً فلهى التكليف بتذكر الندم في جميع الزمنة من مرج المنفى في الدين قال

الجمهور وتحقق التوبة بالاقتلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود اليها وتدارك ممكن
التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحذف القذف مثلاً في تدارك بتصكين مستحقه
من المقدوف أو وارثه يستوفيه أو يبرئ منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه
موجوداً سقط هذا الشرط كما يسقط أيضاً في توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق
لادعي قال العلماء وكذلك يسقط شرط الاقتلاع في توبة العبد عن معصية بعد الفراغ
منها كشراب الخمر مثلاً قل الجلال المحلى فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور ان لا يخرج
عما يتحقق به عنها لانه لا يتمناها في كل توبة انتهى قال الكمال في حاشيته وقولهم
وتدارك ممكن التدارك الى آخره هو المشهور عندنا معناه ان الذي جرى عليه الامدى
وصاحب المواقف والمقاصد ان التدارك واجب برأسه فمن قتل وظلم أو ضرب فعليه
أمران التوبة والخروج من الظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليتقص منه ومن أتى
بأحد الواجبين لم يكن حجة ما أتى به متوقفة على الا تيان بالواجب الآخر وقال
في المقاصد انه التحقيق الا انه قد لا يصح الندم بدونه كذا في المغصوب انتهى قال ابن السبكي
وغيره واذا أحس الانسان من نفسه عدم الصدق في الاستغفار أتى به وان احتاج الى
استغفار آخر لان اللسان اذا التذكري بوشك أن يألفه القلب فيواقفه فيه وكان الامام
السهورودي يقول اعمل وان خفت العجب مستغفراً قال العلماء ويجب على كل مؤمن
بجاهدة نفسه الامارة بالسوء اذ لم تطاوعه على فعل المأمورات واجتناب المنهيات قالوا
وهي اوجب عليك من مجاهدة عدوك الظاهر لان النفس تريد هلاكك الابدي
باستدراجك من معصية الى معصية اخرى وفي الحديث العاصي يريد الكفر اى مقتدته
فان غلبتك نفسك الامارة بالسوء على فعل مذموم فتب وجوباً على القبول ليرفع عنك
اثر فعله بالتوبة ان شاء الله تعالى فان لم تقم نفسك عن فعل ذلك المذموم استحسب
يعوقك عن الخروج منه أو لا تستلذذ به فتذكر هادم اللذات وهو الموت وفجأته
فربما أخذك على غير توبة كما هو مشاهد في كثير من الناس فتقصر مع الخاسرين
وان كان عدم اقتلاعك لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عنك لشدة الذنب الذى سبق
منك أو لا استحضار عظمة من عصيت فخف عقاب ربك على هذا فانه لا ينقط من رحمة
الله الا التوب الخاسرون واستحضروا رحمة الله تعالى التى لا يحيط بها الا هو اترجع
عن قنوطك فان جانب رحمة الله تعالى لعصاة الموحدين ارجح من جانب عقوبته لهم هذا
آخر كلام ابن السبكي رحمه الله في مجتبه التوبة واعلم يا أخى ان التوبة من اعظم
ما من الله تعالى به على عباده فان لم يقع اذوبة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة
فان لم يصح لنا التوبة من ترك التوبة وجب علينا التوبة من الاصرار على ترك التوبة
من الاصرار وهكذا ابداً ما عشنا وما تم لنا اذ ابداً فان لم يصح لنا شئ من ذلك كله
فله رحمة خاصة بمن بها على من مات مصر من أهل الاسلام واعلم ان حقيقة التوبة هي
الرجوع الى شهودان الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخاف ومعنى
حديث اذا ذنب العبد فعمل ان له رباً يغفر الذنب ويأخذه يقول الله عز وجل له في الثانية

والثالثة افعل ماشئت فقد غفرت لك أى افعل ماشئت من المعاصي واتدم واستغفرنى
اغفرلك فلا يكفيه العلم بان له رباً يغفر الذنب من غير ندم فافهم به قال الشيخ محي الدين
فى الباب الرابع والسبعين من الفتوحات ومن اعظم دليل على وجوب التوبة فوراً قوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون فامر الله تعالى عباده بالتوبة
ثم لقنهم الحجة اذا خالفوا باعلامهم مضمون قوله تعالى ثاب عليهم ليتوبوا لقولوا اذا
سئلوا عن ذلك يوم القيامة لتوبت علينا يا ربنا لتدنا مثل قوله تعالى يا أيها الانسان
ما غرك ربك الكريم ليقول غرني كرمك يا رب فهذا من رب نعلم الكريم الخصم الحجة
لبحاجة بها اذا كان محبوباً وليس هذا التعليم الا للسعداء خاصة فافهم قال واعلم ان توبة
الله على العبد مة طوي بها وتوبة العبد فى محل الامكان لما فهم من العلل وعدم العلم
باستيفاء حدودها وشروطها والجهل بعلم الله تعالى فيها فكل عارف يسأل ربه
أن يتوب عليه وحظه هو من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير فعنى قوله وتوبوا الى الله
جميعاً أيها المؤمنون أى ارجعوا الى الاعتراف والدعاء كما فعل ابوك آدم عليه السلام تعليمياً
لكم الفعل والصورة لا بالمعنى لانهم لم يكن قربه من الشجرة عن ميل ولا اتهاك حرمة
وانما كان محض تقوى اقدار لا غير قال وأما الرجوع الى الله تعالى بطريق المعاهدة وهو
لا يعلم ما فى علم الله تعالى فقهه خطر عظيم فانه ان كان بقى عليه شئ من المخالفات
فلا يندم بقضه ذلك العهد فينتظم فى سلك من قال الله تعالى فيهم الذين يتقضون عهد
الله من بعد ميثاقه ولم يكن أحداً كمل معرفة بمقام التوبة من آدم عليه السلام حتى
اعترف بذنبه ودعى ربه وماتل انه عاهد الله تعالى على انه لا يعود كما اشترطه بعنهم
فى صحة التوبة فالناصح لنفسه من سلك طريق آية آدم عليه السلام فان فى العزم
المصمم عند أهل الكشف ما لا يخفى من ادعاء القوة ومقاومة الاقدار الالهية
الا أن يقصد بذلك انه لا يعود ان وكل الاماليه استقلالا وذلك محال انتهى فليتأمل
ويحرر وقد وقع لبعض الاكارم من عباد بنى اسرائيل انه قال يا رب لو فرغتني لعبادتك
ووكلتني الى نفسي لاريناك من العبادة ما لم يفعله أحد من العبيد ففتح التوراة ذلك اليوم
وأمر ان لا يدخل عليه أحد يشغله عن ربه فجاء نصف العصر حتى وقع فى اخطيئة
وما قص الله تعالى علينا وقايح الاكارل لتادب بما آتاهم الله به فعلم ان العمد
لم يكلف الا بوزن اعماله البارزة على يديه على وفق الكتاب والسنة ويعطى كل فعل
حظه فما كان من طاعة فليشكر الله وما كان من معصية فليستغفر الله وما كان
من مباح فهو ربه بحسب مقامه فان كان عارفاً قلب المباح بالنسبة الى شئ محمود وفى بعض
الهواتف الربانية ليس للعبد أن يشغل قلبه بالا اختيار لفعل شئ أو تركه فى المستقبل
وانما عليه أن يعطى ما ابرزاه على يديه فحقه فان كان طاعة حمدنا على قسمته اله
واستغفرنا من تقصيره فيها وان كان معصية حمدنا على تقديرنا عليه واستغفرنا
من ارتكابه من الله أمرنا وان كان غفلة وسهواً فعل ما هو اللائق بمقامه انتهى وقوله
ليس للعبد أن يشغل قلبه بالا اختيار لفعل شئ أو تركه فى المستقبل لا ينأتى بمعاودة

النفوس وردة خوارها لان ذلك في المحانة الراهنة لا في مستقبل الزمان لانها وجدت
وكذلك لا ينافي الاستغارة لفعل شيء في المستقبل لان الاستغارة مأمورها وقس على
ذلك كل مأمورها والله اعلم وقال الشيخ محيي الدين في الفتوحات بعد كلام طويل
وبابجه فلا يخلو العبد الذي يعاهدربه على ترك شيء أو فعله في المستقبل اما ان يكون
من أطلعه الله تعالى على انه لا يقع منه زلة في المستقبل ام لا فان كان ممن أعلمه الحق
تعالى بذلك على لسان ملك الالهام الصحيح فلا فائدة للمعاهدة على عزم أن لا يعود بعد
علمه انه لا يعود وان كان لم يطلعه الله تعالى على ذلك وعاهداه على انه لا يعود
فقد يكون ممن قضى الله تعالى عليه أن يعود فيصير ناقضا لعهد الله وميثقه وان كان
أطلعه الله على انه يعود فعزمه على أن لا يعود مكابرة ومعارضة للاقدار فعلى كل حال
لا فائدة للمعاهدة على ترك الفعل في المستقبل لا الذي علم ولا الذي جهل وليست التوبة
التي طلبها الحق تعالى من عباده الا أن يفعلوا ما فعل ابوه آدم عليه السلام وما بقي على
العاصي أمر بعد الوقوع يكلفه الاعداء على الذنب والتوبة منه لا شعارة
بانتهاون بأوامر الله عز وجل وحدهم الاصرار على الذنب بأن يدخل عليه وقت
صلاة اخرى وهو لم يتب وقال بعضهم من لم يتب عقب الذنب فوراً فهو مصر ما عدا
ما هو اقل عن عدة انتظار الملائكة الصبرام الكائنين فانه ورد انهم ينتظرون العاصي
ساعة وما عرفنا مقدار هذه الساعة هل هي الفلكية او غيرها وما يؤيد عدم وجوب
المعاهدة على الزم أن لا يعود ما ورد في حديث اذا اذنب العبد فعلم ان له رباً يغفر الذنب
ويأخذه الى آخره فانه لم يذكر فيه العزم على ان لا يعود ولعل من شرطه رأى انه من
لازم صحة التوبة المشروعة فافروده بالشرطية كما افردوا الاقلاع عن الذنب بالشرطية
مع انه من لازم وقوع الندم وكذا افردهم رد النظم الى اهلها والله اعلم (فان قلت)
فهل التوبة من التماسات المستحبة الى الموت (فاجواب) نعم هي باقية مادام العبد
مخاطباً بها حتى تطلع الشمس من مغربها فينبذ بسبب التوبة يغلق فلا ينقش نفسه
ايمانها ولا مانع كتسببه من خير بذلك الايمان قال الشيخ محيي الدين ولا ينبغي ان المؤمن
لا يغلق له باب يمنع من التوبة وانما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج ايمانه من قلبه
وكيف يغلق دونه وقد جاء وزه وتركه وراء ظهره باستقرار الايمان في قلبه فكان من
سعادته شاق هذا الباب على ايمانه حتى لا يخرج منه بعد ما دخل فلا يرتد بعد ذلك
مؤمن ابد الا ليس هناك للايمان باب يخرج منه فعلم ان غلق باب التوبة رحمة بالمؤمن
ونقمة بالكافر ذكره الشيخ في ابواب السدس والثلاثين ومائة من الباب الثالث
والسبعين من الفتوحات المصنفة وقال في لباب السبعين في الركاة في حديث مسلم
تصدق ريفوشل الرجل يمشي بصدقة فلم يجد من قبلها حديث فيه الامر لمساواة
بالمنسقة مبادرة التوبة فان التوبة من لرائض الواجبة حال التكليف فان اخرها الى
الا حتم لم تقبل ولهذا لم يقبل ايمان فرعون انتهى (قلت) فكذب والله واقترب من
قال ان الشيخ محيي الدين يقول بطلان ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقص والله اعلم

(فان قلت) فتنى يجمع من العبد التوبة التماسيح التي ما بعد هاذن (فالجواب اذا استوفى جميع ما قدره الله تعالى عليه من المعاصي فهناك يتوب العبد لا محالة توبة نصوحا حتى لو اراد ان يعصى به لم يجد ما يعصى وما دام الحق تعالى يخلق المعصية للعبد فهو واقع لا محالة ولكن سائر كنه الحق تعالى سدى بل امره بالتوبة وقد قال الشيخ في الباب الخامس والخمسة بن وثلاثة لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يصح له عصيان الامر لقوة سلطان الارادة عليه فمن اطاع الامر اطاع الارادة ولا يلزم من طاعة الارادة طاعة الامر والسعادة منوطة بفعل الامر لا بموافقة الارادة وانما والتفريط في التوبة ويقول هذا مقتدر عنى لا استطاع رده وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب التاسع والستين وثلاثة فراجع. وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول في قوله تعالى فاولئك يتل الله سيئاتهم حسرات على ان من علامة من قبل الله توبته وبذل الله سيئاته حسنات ان لا يصير يتذكر سيئاته من ذنوبه لكونها محيت وكل ذنب تذكره ان بعد فليعلم انه لم يتذكر انتهى ويؤيده حديث الطبراني اذا تاب الله على عبد انسى حفظه ذنبه وانسى جوارحه ومعامله من الارض ان تشهد عليه وهى قاصمة للظهر فليست امل ويحذر والله أعلم (فان قلت) ان من رجال الله من يقع في المعاصي ولا يندى لكونها معصية كالحماذيب وارباب الاحوال فما حكم هؤلاء في التوبة (فالجواب) حكمهم حكم من تصرف في مباح لزوال التكليف وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب العشرين ومائتين ثم قال وحاصل الامر ان الله عز وجل في وقوعهم في المعاصي على قسمين رجال لا تخطر المعاصي لهم بسبب لعدم تقديرها عليهم فهؤلاء معصومون او محفوظون ورجال اطلعهم الله تعالى على ما قدره عليهم من المعاصي لكن من حيث انها افعالا لا من حيث كونها معاصي فبادروا الى فعل ما رآوه مقدرا عليهم مع فئاتهم فئاتهم من شهود ما يقرب ويبعد من حضرة الله تعالى من الطاعات والمعاصي فهؤلاء لسان الشريعة المطهرة يقضى عليهم بعصيانهم ووجوب التوبة عليهم وربما يكون حكم هؤلاء عند الله في الآخرة حكم من فعل امرا لا يدري طاعة هو ام معصية قال الشيخ وهذا قضاء غريب اطلعنى الله تعالى عليه بمدينة فاس ولم التى من رجاله احد امع على بان من رجال الله من ذاقه انتهمى (فان قلت) فاذا اطلع الولي على ما قدره الله تعالى عليه في اللوح المحفوظ وان ذلك لا تغيير فيه فهل له المبادرة الى فعله ليدبرج من شهوده فان صور المعاصي قيمة بين العبد وبين ربه (فالجواب) لا يجوز له ذلك بل يصبر حتى يأتى وقتها ويقع بحكم القضاء والقدر كما انه لا يجوز لمن اطلع الله على انه يمرض في يوم من رمضان انه يصنع مظهرا انما يجب عليه الامساك حتى يوجد المرض المسبح للغفر (فان قلت) فما مراد بعضهم بقوله شرط التوبة من التوبة (فالجواب) مراده ان يد من مراقبة الله تعالى حتى يكون محفوظا من الوقوع فيما يستخط الله عليه باطنا وظاهرا فلا يكون له سريرة يفتنخ بها قط ولا يتوب منها وقد يرون بقولهم التوبة من التوبة ان لا يرى توبته هل تقبل

لعدم خلوصها انها بالنفسه فلا يقال ان مراد هذا القائل ان التوبة يجب تركها فان ذلك
ظن فاحش بالقوم وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والسبعين من
الفتوحات (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب السبعين في الزكاة مانعه وهنامسئلة
دقيقة قل من عثر عليها من أصحابنا وهي ان العارف بالله تعالى قد لا يوصف بتوبة
في بعض الاحوال وذلك اذا كشف الله تعالى له انه هو القاعل وحده فلا يجد العارف
لنفسه حركة لا ظاهرة ولا باطنة ولا عملا ولا نية ولا شيئا من الامور ويجدا لامركله الله
تعالى فهل يتصور من مثل هذا توبة ام لا فانه يرى نفسه مسلوب الاحوال ثم انه اذا تاب
فهل يقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من
مغربها فان شمس الحقيقة قد طلعت له من مغرب قل هو سلب جميع افعاله وهو اصعب
الاحوال فان قبول التوبة ونحوها من العمل الصالح انما يكون عن هوى خفي محجب
اضافة الفعل للعبد هو ما لم يخرج شيء عن الحق في هذا الكشف عند التبدد حتى يوصف
بأن الله تعالى يقبله منه بل هو في يد الحق تعالى وتصريفه وحده لم يخرج وموضوع
القبول انما هو عن يأتي بشئ ليس في مشهده انه في ملك الحق قال الشيخ والذي
اقول به تصور التوبة مع هذا الكشف ويكون الله تعالى هنا هو التواب على العبد
لا العبد انتهى (قلت) والذي ظهر لي ان الجزء البشري المنوط به التكليف يدق
ولا ينقطع فلا بد من شهود العبد نسبة الفعل اليه من ذلك الوجه وبه صحت مؤاخذه
فان الله لا يؤاخذ العبد الا بحسب دعواه من جزئ بشرية والله اعلم

٥ (المبحث السابع والخمسون في بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب)

قال في جمع الجوامع لابن السبكي رحمه الله وإذا التي في قلبك يا أخى أمرفزة عمران
الشرع ولا تخلو ذلك من ثلاثة أحوال إما أنهم هم ما به أو منها بعنه أو مشكوكا
فيه قال ويعبر عن هذا الذي الذي في التي في الموت (فاجواب طلالج العلماء فاحال الاول
وهو ان يكون مأثورا لغيره فلا ينبغي التمسك بما في رثته بل يبادر العبد الى فعله لانه من الرحمن
ببارك وتعالى رحم العبد به ان اراد به الخير حيث اخطره بما له ليقعله فان خشى العبد
وقوعه منه على صفة منهية كحب ورياء فلا بأس عليه في قوع ذلك العمل على
تلك الصفة لان افتتاح هذا العمل أولا على الاخلاص لكن لا تكون تلك الصفة
المذمومة مقصودة له فان أوقعها فاصد للرياء مثلاً كان عليه ان ذلك فليستغفر
منه وجوبا والحال الثاني وهو ان يكون الخاطر منها عنة فلا تنبى المبادرة الى فعله
بل يجب على العبد أن يرده المرة بعد المرة فانه من الشيطان فان مال العبد الى
فعله ولكن لم يقع فليستغفر الله من هذا الميل والحال الثالث أن يكون ما التي
في القلب مشكوكا فيه بان لم يظهر للعبد اهو ما موربه أو منهى عنه فمن الادب
الامساك عن العمل به حذرا من الوقوع في المنهى ومن قال الشيخ أبو محمد الجويني
رحمه الله اذا شك المتوصى انفسل ثالثة فيكون مأمورا بها أم رابعة فيكون منها عنة
فلا ينفسل خوف الوقوع في المنهى عنه قال الكمال في حاشيته والعمد انه ينفسل

لان التثليث مأموره ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي به انتهى كلام شرح جمع
الجوامع وحاشيته وأما كلام الشيخ معي الدين في الخواطر فقال في الساب الرابع
والستين ومائتين اعلم ان الله تعالى سفراء الى قلب عبده يسمون الخواطر لا اقامة لهم
في قلب العبد الا زمان مرورهم عليه فيؤذون ما أرسلوا به الى ذلك العبد من غير اقامة
بذواتهم وهم سبعون ألف خاطر في اليوم والليلة على عدد من يدخل البيت المعمور كل يوم
لا يزيدون ولا ينقصون فلا تغفل يا أخى عن هؤلاء السفراء فانهم يعمرون بساحتك
ضيوا فلا يثبتون فان وجدوك متصفا باليقظة فهو المقصود وان وجدوك متصفا بالغفلة
تفروا في مرورهم على بابك لتتقظ فان تيقظت فانهم لا يغفونك وان لم تتقظ لغفركم
تركوك ورجعوا الى ربهم وأطال في ذلك ثم قال وعدة الخواطر خمسة جعلها الحق تعالى
لك لتمشى عليها على القلب وتمشى على الطريق الواحد وجو يا والثاني ندبا والثالث
خطرا والرابع كراهة والخامس اباحة وجعل الله تعالى في كل طريق من هذه الطرق
ملكا يقابل الشيطان يأمر العبد بضد ما أمر به الشيطان ما عدا طريق الاباحة
اتهى (فان قلت) فهل عفو الله تعالى عن هذه الخواطر في حق كل الناس ام العفو
خاص ببعضهم (فالجواب) هو خاص ببعضهم عند من يقول ان قوله تعالى ان تبدوا
ما فى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله غير منسوخة أو منسوخة في حق العامة دون
الخاصة أما عند من يقول انها منسوخة فهي عامة في حق كل الامم ولكن كتب
القوم مشعونة بالمؤاخذه لهم بالخواطر في هذه الدار و ذكر الشيخ في الباب الثاني
والعشرين واربعائة مناضة اعلم ان الله تعالى قد عفى عن الخواطر التي لا تستقر عندنا
الا بمكة شرعها الله تعالى لان الشرع ورد ان الحق تعالى يؤاخذ من أراد الظلم فيها قال
وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن عباس بالطائف احتياطا لنفسه ورضى الله عنه
فان الانسان ليس في قدرته أن يمنع قلبه عن الخواطر التي تناقض مقامه الا أن يكون
معصوما أو محظوظا وانما كفى الآية قوله بظلم ليجتنب الساكن باحرم كل ظلم انتهى
وقال في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة اعلم ان حديث النفس انما كان مغفورا
اذا لم يعمل أو يتكلم والكلام عمل فيؤاخذ به العبد من حيث ما هو متلفظ به كالغيبة
والنميمة فان العبد يؤاخذ بذلك ويسأل عنه من حيث لسانه ولا يدخل الهم بالشئ
في حديث النفس لان الهم بالشئ له حكم آخر في الشرع خلاف حديث النفس ولذلك
موطن كمن يرد في الحرم المكي المحاذ بظلم فان الله اخبرانه بذقه من عذاب اليم سواء
أوقع منه ذلك الظلم الذي أوداه لم يقع وأما في غير المسجد الحرام المكي فانه غير مؤاخذ
بالهم فان لم يفعل ما هم به كتب له حسنة اذا ترك ذلك خاصة فان لم يتركها من اجل
الله لم يكتب له ولا عليه فهذه هو الفرق بين حديث النفس والارادة التي هي الهم
اتهى (فان قلت) فما حكم من كثرت عليه وسوسة الشيطان في الصلاة (فالجواب)
كقوله الشيخ في باب صلاة شدة الخوف من الفتوحات ان حكمه حكم المصلى صلاة شدة
الخوف فهو أى الشيطان مع المصلى في حرب عظيم فيصلى من هذه حالته ولو قطع الصلاة

كلها في محاربة الشيطان فيؤذى الاوكان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذي له من المحذور
انه في الصلاة في باطنه كما يؤذى المجاهد الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت
بالقدر الذي له من الصلاة في ظاهره من الايماء بعينه والتكبير بلسانه في جهاد عدوه
الظاهر فان وسوس له الشيطان في ذلك لم يضره وسوسته في صلاته فان كان قد جعل
المصل في نفسه انه يصلي رياء وسمعة وكان قد اخلص في أول شروعه في الصلاة فلا يبالي
فان الاصل صحيح في أول نسيانه صورة الصلاة فلا يبطل عمله وغرض الشيطان بذلك
الحاطر انما هو أن يترك العبد العمل الذي شرع فيه العبد على صحة ليخالف قوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم بسبب تلك الشبهة التي يلقيها الى قلب العبد انتهى (فان قلت) فما محل
مخالفة النفس من الاحكام (فالجواب) محل مخالفتها في ثلاثة امور في المباح والمكروه
والمحذور لا غير كما ذكره الشيخ في الباب الثاني عشر ومائة قال وأما اذا وقعت لها هذه
عظيمة في طاعة مخصوصة وعمل مقرب فهناك علة خفية فتخالفها بطاعة اخرى وعمل
مقرب فان استوى عندها جميع التصرفات في فنون من العبادات سلمنا لها تلك اللذة
في تلك الطاعة الخاصة وان وجدت المشقة في العمل المقرب الاخر الذي هو خلاف هذا
العمل فالعدول الى الشاق واجب لانها ان اعتادت المساعدة في مثل هذا انتقلت
الى المساعدة في المحذور والمكروه والمباح قال واذا فكر خبيث السريرة انه يفعل سوءا
اذا فرغ من الصلاة مع كونه مؤمنا فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفا
الله عنه ما لم يعملها انتهى (فان قلت) فكم ينقسم الحاطر الشيطاني الى قسم (فالجواب)
ينقسم الى قسمين حسي ومعنوي ثم الحسي ينقسم الى قسمين لان الشياطين قسمان
شيطان انسي وشيطان جنى قال تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فجعلهم اهل افتراء على الله
وحدث بين هذين الشيطانين في الانسان شيطان آخر معنوي وذلك ان شيطان
الانس والجن اذا أتى في قلب الانسان امرعا ما يعده بذلك عن الله فتدليق امرعا
أو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقى امرعا ما يتركه فان كان امرعا ما فتح له في ذلك
طريقا الى امور لا يتفطن لها الجنى ولا الانسى يتفقه فيه ويستنبط من تلك الشبهة
امورا اذا تكلم بها يعلم ابليس الغواية منها فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الاسلوب العام
الذي القاه اليه أولا شيطان الانس او شيطان الجن تسمى الشياطين المعنوية اذ كل
واحد من شياطين الانس والجن يجهل ذلك ولم يقصده على التعيين وانما ارادوا
بالقصد الاوّل فتح هذا الباب على الانسان لانهم علموا ان في قوته وقطنته ان يدقق النظر
فيه فينقذ له من المعاني المهلكة ما لا يقدر على ردها بعد ذلك وسيببه الاصل الاوّل
فانه اتخذها اصلا صحيحا عول عليه فلم يزل الثقة فيه يسوقه حتى خرج به عن ذلك الاصل
قال وعلى هذا جرى أهل البدع والاهواء فان الشياطين القت اليهم أولا اصلا صحيحا
لا يشكون فيه ثم طرات عليهم التلبسات من عدم الفهم حتى ضلوا فسيبت ذلك الى
الشيطان بحكم الاصل وما علموا ان الشيطان في تلك المسئلة تليد لهم يعلم منهم قال

واكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا سيما في الامامية منهم فادخلت عليهم الشياطين
اولا حب اهل البيت واستغراغ الحب فيهم ورواوا ذلك من اسنى القربات الى الله
تعالى والى رسوله وكذلك هو لو وقعوا ولم يزيدوا عليه بغض الصحابة رسهم واصل في ذلك
ثم قال وبالمجمل فكل شخص لا يفرق بين الخواطر لا يفلح في طريق اهل الله ابدافانه
ليس غرض الشيطان من الصالحين الا ان يجهلوه في الخواطر امد مومه فياخذوا عنه
ما يلقيه اليهم من الضلالات والشبه انتهى وتقدم في البحث الثالث والعشرين في اثبات
بحر زيادة على ذلك وكذلك في مجتبى الولاية فراجعوا والله اعلم

هـ (البحث الثامن والخمسون في بيان عدم تكفير احدث من اهل القبلة بذنبه او بدعته
وبيان ان ما ورد في تكفيرهم منسوخ او مؤول او تغلط ونشيد كقول الله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون) هـ

قال بن عباس وغيره هو كفر لا ينقل عن الاسلام ومن أمثلة ما ورد التكفير به من الذنوب
شرب الخمر واتباع الساحر والكاهن ومن أمثلة ما قيل التكفير به من البدع انكار
صفات الله تعالى او خلقه افعال عباده او عدم جواز رؤيته يوم القيامة فان من العلماء
من كفر هؤلاء امامان خرج بدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم ومنكري
البعث للنشر والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات على ما مر في مجتبى اسمه تعالى العالم
فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم بحجى الرسول بضرورة . قال الكمال
في حاشيته على شرح جمع الجوامع وقد عزي بكفر اهل البدع والذنوب من اهل القبلة الى
الاشعري وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره قد رجع الشيخ ابو الحسن الاشعري
قبل موته عن تكفير احدث من اهل القبلة قال لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف
وقال قد اختلفنا في عبارات كثيرة والمشار اليه واحدة قال الشيخ كمال الدين ابن ابي
شرين ومن قال منا بان لازم المذهب كفر المستدعة الذين ينزموه ذمهم ما هو
كفر فان المحسنة مثلا عبدا واجمعا وهو غير الله تعالى يتعين ومن عيه غير الله كفر
قال واما المعتزلة فانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فتد انكروا الصفات ويلزم من
انكار الصفات انكار احكامها وهم كفار بذلك قال الكمال والصحاح ان لازم المذهب
ليس بمذهب وانه لا كفر بمجرد لزوم لان اللزوم غير الالتزام رقة . رقع في المواقد
ما يقتضى تنبيه بما اذا لم يعلم ذالمذهب اللزوم وبيان اللازم كفر فانه قال من ينزموه الكفر
ولا يعلم به ليس بكافر انتهى ومعه مرمه ان علمه كفر لا التزام اياه والله اعلم انتهى
وقد ذكر الشيخ بوطاهر القزويني في كتابه سراج العقول انه روى في بعض طرق
حديث ستفرق امتي على ثيف وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة مانصه كلها
في الجنة الا واحدة روى ابن الجاريد قال العلماء والمراد بهذه واحدة التي هي
في النار هم الزنادقة قال القزويني وعنى هذه الرواية فيكون معنى الرواية المشهورة
كلها في النار الا واحدة أى في النار ورودهم وذلك في مروهم على الصراط ثم تنهى الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ولظالمون هم الكافرون فلا يفتي في ثنين ان يكفر احدا

من أهل الفرق المارجة عن طريق الاستقامة ما داموا مسلمين يتدينون بأحكام أهل
الاسلام قال وامهات هذه الفرق الواردة في الحديث المتقدم ستة مشبهة معطلة
جبرية قدرية رافضة خوارج وكل طائفة من هذه الستة قد تشعبت اثني عشر
فرقة فاضرب الستة في اثني عشر فما خرج فهو العدد الذي اشار اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ثم لا يخفى ان الكفر هو ضد الايمان قال تعالى فمنهم من آمن ومنهم من
كفروا لا يمين هو التصديق بالرسول وبما جاء به والكفر هو التكذيب لانه ضد الثقة
نص مقطوع به او مخالفة الاجماع وفيهما جميعا تكذيب الرسول ثم ان التكذيب ينقسم
الى اربعة اقسام الاول تكذيب اليهود والنصارى وذلك كفر لا شك فيه الثاني
تكذيب المنكرين لاصل النبوة وكذا يفرهم يكون على الطريق الاولى لانهم كذبوا
جميع الانبياء ومن أهل هذا القسم الدهرية لانهم كذبوا بالله وبالرسل جميعا ومنهم
ايضا الملاحدة لانهم لبسوا التكذيب في صورة التصديق فعلقوا معرفة الله بمعرفة
الرسول وقد علم قضاة ان معرفة الرسول معقدة بمعرفة المرسل فتكون المسئلة دورية
لا يمكن اثبات واحد منهما وفي ضمن دعواهم هذه نفي الرسول والمرسل جميعا وتبعضهم
اقوام على هذا الاعتقاد فانكروا الشرائع واباحوا نكاح الامهات والبنات وقالوا ما ثم
الا فروج تدفع وارض تبلى فالتحقوا بالمجوس والذهرية بالقسم الثالث قوم صدقوا
الرسول ولكن اعتقدوا ان جميع ما اخبر به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير
واشر واشرو ونحو ذلك انما هو على طريق المصالح المخلقة وهم القائلون بكفرهم
من حيث يجوزهم الكذب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي ذلك استدباب
النبوة أصلا اذ يضل الثقة بقولهم فينبى تكفيرهم بالطريق الاولى ويقرب
من أهل هذا القسم الملوية الذين يزعمون أن روح الاله حلت فيهم وان الله تعالى
أدعاه على صورة حروف الهجاء وكذلك يقرب منهم النطائية التي ادعت الألوهية
بمعقرب ابن محمد الصادق وكذلك العنابية اذ عوها على بن ابي طالب رضي الله
عنه فأمر عبي بن ابي طالب باحراقهم بالنار فصاروا يصرخون في النار الآن تحتقنا
ان الله فلما طلع ثمة الشريعة على هذه القضاة الشديدة اقوا التدبرية بالمجوس
والملوية بأهل الردة والمجسمة بعبد الاوثان فيستأبون وينهبون على ان ذلك كفر
فان اصرروا ولم يرجعوا فقد السلطان لهم بمسأفهم ما اتفق رأي العنابية عليه من
قتل او عقوبة وليس ذلك لاحاد الرعية باجماع الامامة القسم الرابع قوم صدقوا
الرسول في قوله ولكنهم اخطوا في التأويل مع كونهم من أهل القبلة كالمعتزلة
والنابغيين والروافض والخوارج والمشبهة ونحوهم وقد اختلف الائمة هل اخطأ
في التأويل يبلغ حد التكفير فيلقوا الكثير أم لا فصاروا في ذلك فرقتين والفرقة
الاولى زعمت ان من خالف الرسول في شيء أسير به فقد كذب سواء كان بمجرد الانكار
او بالخطأ في التأويل واجروا عليهم بذلك أحكام الكفرة ولم يعينوا بين الغلاة منهم وبين
المقصددين وهو لا مع ما ضيقوا من رحمة الله التي وسعت كل شيء لم يتابعهم بالجمهور من

العلماء والنساء ولم يهرقوا ماء القوم بقولهم ولا استباحوا أموالهم ولا حرّمهم بقولهم
بل اجر واعليهم أحكام المسلمين الى عصرنا هذا ادخلوهم في صدق اسم المسلمين عليهم
وهم من أمة الاجابة بلا شك فمن سماهم كفرة فقد ظلوا وتعدى وانما يقال فيهم فسقة
ضالة مستدعة مخطئة ونحو ذلك ومن سماهم كفرة فانما ذلك على سبيل التشديد والتخليط
لهم عليه من ان طأ لفاحش والبدع الشنيعة فشيبه ذلك بالكفر لقاربتة له كما
ورد في الحديث المرآني القرآن كفروا كما ورد في العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومن ترك
الصلاة متمدا فقد كفروا قال المسلم للمسلم يا كافر فقد كفر لا يزن الزاني حين يزن
وهو مؤمن ونحو ذلك فانه قد ورد على وجه التخليط والتميز فان الشيء قد يطلق على
الشيء الاخر نوع شبه ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما يقول الشخص لا جنبي
انت اني اؤولدي على طريق التفریب والاكرام ثم لا يرثه اذ مات ولا يحرم عليه بناته
وأخواته وكما يقول الرجل لا حرنا عبدك على معنى التواضع ولطاعة ولا يجوز ان يدلك
القول ببعضه ولا امتلاكه تنهى (قلت) لكن في فتاوى الامام الكردي في آخر ألفاظ
التكفير بعد ما قاله اثمة الحنفية من المكفرات مانسه ويحكي عن بعض من لا سافاه
انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى ان فلا نيكفر بكذا انما هو لتخويف والتحويل لا لتحقيق
الكفر قال وهذا كلام طر وحشي ان ياب آمن الله اعني علم الاحكام بالاحلال
والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا في الثابت عن سيد الانام محمد صلى الله
عليه وسلم وما اذى اجتهد الامام اخذ من نفس القرآن ائمة الملك العلام وشرحه سيد
الرسيل العظام اوتاه الصحب الكرام قال هذا الذي حررته هو كلام المشايخ السابقين
العظام يؤمن الله بفعله دار السلام انتهى كلامه وما عليه الجمهور اولى فان منازع
الفرق دقيقة على غالب الناس وكيف يقتل رجلا فيقول ربنا الله ومحمد نبي ويؤمن
بالحشر والحساب والله تعالى اعلم الفرقة الثانية من الائمة قد امسكت عن القول
بتكفير المؤولين ولم يجعلوا احدا منهم كافرا ولا مكذبا للرسول وتالوا الرضات المؤولين
مكذبين للرسول كالسكفرة لم يعتنوا بآويل كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يشغلوا به بل
كانوا يضربون عنه فحشا فاشعر عدوهم الى تأويله بانهم قبلوه وصدقوا به غير انهم لم
يوفقوا للصواب في تأويله فافواه فكان يكلمهم حكم من قرمن اسكفر فوقع في لمدعة
بخطبه قال ابو سليمان في كتابي رحمه الله واقول موقعة فارقته اهل السنة من زمن
الامام علي رضي الله عنه وكان هؤلاء الخف نقرن هم الذين اخبر عنهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه يترقون من الذين كيمرق النسم من الرمة بدل وقد سمع الامام علي
رضي الله عنه منهم اكفرهم فقال لا منهم من اسكفر فزواتيل امنف قد نهم فقال
لا اله الا الله لا يذرون الله الا قليلا وهؤلاء لا يذرون الله كمنشرف قتل اي شيء هم
فقال قوم اصابتم قتيه فمراهم باردمر ان الحطبي وانما لم يلهم كفرا لانهم
تعلقوا بضرب من التأويل والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم يترقون من الذين أي الطاعة
كما قال تعالى ما كان ليه اخذ اخاه في دين اثمة اي طائفة قال وجه من دل بعدم تكفير

المتأولين انه قد ثبت عصمة دماثهم واموالهم بقولهم لا اله الا الله محمد رسول الله ولم
ثبت لنا ان الخطأ في التأويل كغروالا فلا بد من دليل على ذلك من نص أو إجماع
أو قياس صحيح على أصل صحيح من نص أو إجماع ولم نجد من ذلك شيئا بقي القوم على
الاسلام فان اتفق في زمان وجود مجتهد تكاملت فيه شروط الاجتهاد صكالاته
الاربعة وبيان له دليل قاطع ان الخطأ في التأويل موجب للكفر ككفرناهم بقوله
وهيهات ان يوجد مثل ذلك في مثل هذه الازمان انتهى وقد سئل الامام المنزني رحمه
الله عن مسئلة في علم العقائد فقال حتى انظر واتثبت فانه دين الله وكان ينكر على من يبادر
الى تكفير أهل الاهواء والبدع ويقول ان المسائل التي تقع فيها اللطاف تدق عن النظر
العقلي وكان امام الحرمين رحمه الله يقول لو قيل لنا فصلوا ما يقتضي التكفير من
العبارات مما لا يقتضيه لقلنا هذا الجمع طمع في غيره طمع فان هذا بعيد المدرك وعزير
المسلك يستمد من تيار بحار التوحيد ومن لم يحط علماتها يات اذ قاتق لم يحصل من
دلائل التكفير على وثائق وكان ابوالمحاسن الروياني وغيره من علماء بغداد قاطبة
يقولون لا يكفر أحد من أهل المذاهب الاسلامية لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى صلاتنا واستعمل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا انتهى
(قات) وقد رأيت سؤالاً بخط الشيخ شهاب الدين الازري صاحب القوت قدمه الى
شيخ الاسلام الشيخ نقي الدين السبكي رحمه الله وصورته ما يقول سيدنا ومولانا
شيخ الاسلام في تكفير أهل الاهواء والبدع دفع كتب اليه اعلم يا اخي وفقني الله واياك
ان الاقدام على تكفير المؤمنين عسر جدا وكل من في قلبه ايمان يستعظم القول
بتكفير أهل الاهواء والبدع مع قولهم لا اله الا الله محمد رسول الله فان التكفير
أمر هائل عظيم الخطر ومن كفر انسا فأكأنه اخبر عن ذلك الانسان بأن عاقبته
في الآخرة العقوبة الدائمة أبدا لا بد من وانه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح
مسلمة ولا تجرى عليه احكام أهل الاسلام في حياته ولا بعد مماته وان طأني قتل مسلم
ارجح في الاثم من تربي قتل ألف كافر ثم ان تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لها ولا
المتدعة في غاية الدقة والعموض لكثرة شعبها ودقة مداركها واختلاف قرائنها
وتفاوت دواعي أهلها ويحتاج من يحيط بآفاقها الى الاستقصاء في معرفة الخطا
بساتر صوف وجوهه والى الاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الاماكن
ومعرفة الالفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق
أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق
الامور في علم التوحيد الى غير ذلك مما هو متعذر جدا على غالب العلماء فضلا عن
غيرهم وأطال في ذلك ثم قال فعلم ان القول بتكفير أهل الاهواء والبدع يحتاج الى أمرين
عزيرين أحدهما تحرير المعتقد وهو صعب من جهة عدم الاطلاع على مافي القلب
وتخليصه مما يشوبه مع تعذر ان الشخص ينطق عند حاكم بما يعرف ان به يكون
تسله هذا أمر عزم الكبريت الاجبر وكذلك البينة على مافي قلب الشخص

يتعدوا فامتهاء الثاني ان الحكم بان ذلك ككفر صعب من جهة صعوبة علم الكلام
ومواطن الاستبطاء وقيمته الحق فيه من غيره وانما يحصل ذلك لرجل جمع صحة
الذهن ورياضة النفس حتى خرج عن الهواء والتعصب بالكلية مع امتلائه من
علوم الشريعة والاطلاع على اسرارها ومنافع الاثمة المجتهدين فيها وهذا اقل
أن يوجد الا أن عند شخص وإذا كان الانسان يهجر عن تحرير اعتقاده نفسه في عبارة
فكيف يقدر على تحرير اعتقاده غيره في عبارة فلا ادب من كل مؤمن أن لا يكفر أحدا
من أهل الاهواء والبدع لاسيما وغالب أهل الاهواء انما هم عوام مقلدون لبعضهم
بعضا لا يعرفون دليلا ينقض اعتقادهم اللهم الا أن يخالفوا النصوص الصريحة التي
لا تحتمل التأويل عنادا وجمدا فللعلماء في ذلك النظر انتهى كلام الشيخ تقي الدين
السبكي ومن خطه نقلت رحمه الله وهو كلام في غاية الجودة والنفاسة * وكان الامام
أحمد بن زاهر السرخسي - أحسن اصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري يقول لما حضرت
الوفاء أبا الحسن الاشعري في داري بغداد أمر بجمع اصحابه ثم قال اشهدوا على اني
لا اكفر أحدا من أهل القبلة بدين لا في رأيهم كلهم يشيرون الى معبود واحد
والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى فانظر كيف سماهم مسلمين والله تعالى اعلمه (خاتمة) *
أخبرني شيخنا الامام العالم المحدث الشيخ امين الدين امام جامع العمري بمصر المحروسة
ان شخصا وقع في عبارة في التوحيد ظاهرها مخالفة للشريعة فقتلوا له مجلسا بحضرة
السلطان بصرفا في العلماء بكفره وكان الشيخ جلال الدين المحلي غائبا عن المجلس
فلما حضر قال من افتي بقتل هذا فقال شيخ الاسلام صالح البلقيني وجماعة نحن اقمنا
بذلك فقال لهم ما دليلكم في ذلك فقال الشيخ صالح افتي بذلك والذي شيخ الاسلام
سراج الدين البلقيني في نظير هذه الواقعة فقال يقولون رجلا مسلما موحدا يقول
ربي الله ومحمد رسول الله بيننا يقتوى والدك ثم اخذ به الرجل وزل به من القلعة فقاخرا
أحد بدمعه رضي الله عنه وقال شيخ الاسلام بالسام سراج الدين الخزومي افنت مرة
بقتل يهودي نفص رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاتبني على ذلك شيخ الاسلام
جلال الدين البلقيني وقال هلاكك تبعت به الى المالكية ليمتقلدوا أمره وارحت
نفسك من تبعته فان الخزومي رحمه الله وقد افتي شيخنا شيخ الاسلام شهاب الدين
الزهرري رحمه الله بقتل رجل سب امانا عائشة وكان قد نهاه فلم ينته فلما خرجوا به
يخرونه لقتل قال باعلى صوته يا زهرري ما جئت عند الله اتقتلون رجلا يقول ربي الله
ومحمد رسول الله نبي فكان الزهرري بعد ذلك لا يزال يذكر قوله ويبكي ويقول اني اتخاف
من قتل ذلك الرجل ان يؤاخذني الله به يوم القيامة انتهى هذا الخوف في حق من سب
من صرح القرآن ببراءتها فكيف بمن يتجرأ على الافتاء بقتل احدهم اولياء الله تعالى
بعبارة لم يفهمها على وجهها الغلط بحسبه وكان الامام الغزالي رحمه الله يقول من اكبر
الاتام تحطئة العلماء من غير اطلاع على مرادهم وحمل كلامهم على حال قد لا يرتصونها
وقال نكابه لما قدم من الضلالتان فما يحب على العلماء بيان ما تبين لهم انه الحق لا مالا

يتبين لهم: وقال شيخ الاسلام الخزومي قد نص الامام الشافعي على عدم تعذيب أهل
الاهواء في رسالته فقال لا اكفر أهل الاهواء بذنوبهم ولا اكفر احدا من
أهل التبسلة بذنوبهم وفي رواية اخرى عنه ولا اكفر أهل التأويل المخالف للظاهر بذنوب
قال الخزومي رحمه الله أراد الامام الشافعي رحمه الله بأهل الاهواء أصحاب التأويل
المحمّل كالمتزلة والمرجئة وأراد بأهل القبلة أهل التوحيد انتهى فقد علمت بانني مما
تزرناه لك في هذا المبحث ان جميع العلّاء المتدينين امسكوا عن القول بالكفر لا احد
من أهل القبلة بذنوبهم اقتده والله تعالى اعلم

•(المبحث التاسع والخمسون في بيان جميع ان ملاذلك كفار في الدنيا من اكل وشرب
وجماع وغير ذلك) • كله استدراج من الله تعالى

حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي قيمة عليه يعذب بها عذابا زائدا
على عذاب الكفر وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر وقال بعض المحققين
جميع ما يرزقه الله للكافرين ليس لكرامة ولا اهانة وانما ذلك لسبق العلم بأنه
يرزقه ما يدقram بدنه حتى يفعل جميع ما كتبه له أو عليه انتهى قالوا وجميع ما يفعله
الكافر من الخيرات يجازيه الله عليه في دار الدنيا من صحة في البدن وتوسعة في الرزق
 وغير ذلك وليس له في الآخرة من نصيب فانه تعالى اخبره لا يضيع أجر من أحسن عملا
لوسعه كرمه ثم ان ختم الله لذلك الكافر بالاسلام أثيب على كل عمل لا يشترط فيه
النية تكفر الا بأبارع عطش واطعام أشبع وقرى الضعيف وصلة الرحم والعقرب زيادة
على ثواب الاعمال الاسلامية كما قال صلى الله عليه وسلم يحكم ابن حزام حين أسلم
اسلمت على ما سلف لك من خير وكان قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه
الامور وانه تبرز بها في الجاهلية وهذا ما عليه الجمهور وقال الامدي في الاذكار لا نعلم
خلافين احسانا لله تعالى ليس له على من علم اصراره على الكفرية في الدنيا عذابا وما
النعمة الدينية فلا شعري فيها قولان ومين القاضي ابي بكر الى الاطافي قبل حار الى
ان الخلاف لفظي فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقق استئثار الهداية غير انه
لا يسميها نعم لما يعقبها من الهلاك ومن أثبت كونها نعم لا ينافي في تعقيب الهلاك لها
غير انه سماها نعم للصورة وكان ابو العباس الساري رضي الله عنه يقول عطاء الحق
لأئمن على نوعين كرامة واستدراج في ابقاء عالمك فهو كرامة وما أزاله عنك تبين انه
استدراج قالوا والاولى لم يقابل اللذة واختلافها هل هو وجودي او عدمي ولكل منهما
وجه قالوا وعلى اللذات اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفتنا الاشياء والوقوف على
حقائقها وهي اللذة على الحقيقة وعلى هذا فاللذة محصورة في المعارف وقال أبو زكريا
الطبيب ان اللذة امر عدمي وهو التخلص من الألم وضعف هذا القول بان الانسان
قديم بذبذبة الشيء من غير سبق ألم كما اذا وقع بصره على صورة حسنة فانه يلذذ بابصارها مع
انه لم يكن له شعور بها حتى تجعل تلك اللذة محطصة من ألم الشوق اليها وكذلك من وقف
على مشكلة علم او كثر مال فجاءه من غير حظور ذلك بالبال ولم الشوق اليها وقال

السمرقندي في العصافير الحق أن الإدراك ليس هو قس اللذة بل ملزومها وفي
المحصل أن الصواب أنها لا تتحد لأنهما من الأمور الوجدانية وعليه مشي في الطوابع
وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام هذا مختص بدار المحنة وأما دار الكرامة التي هي
الجنة فإن اللذة تحصل فيها من غير ألم يتقدمها أو يقترب بها لأن العادات خربت فيها
فيجد أهل الجنة لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع وكذلك القول
في العقوبات فإن أقل عقوبات الآخرة لا يبقى معها في هذه الدار حياة وأما الدار الآخرة
فيأتي أحدهم أسباب الموت من كل مكان وما هو بميت والله تعالى اعلم

هـ (المبحث الستون في بيان وجوب نصب الامام لا عظمه ونزوبه ووجوب طاعته وأنه
لا يجوز الخروج عليه وإن وجوب نصبه علينا لا على الله عز وجل وأنه لا يشترط
كون الامام فاضلاً أهل الزمان بل يجب علينا منسبه ولو مفسد ولا وذلك
ليقوم بمصالح المسلمين) هـ

كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة وتلصصه وقطاع الطريق وقطع
المنازعات الواقعة بين الخصوم وحفظ جميع مصالح الناس الدينية والدنيوية فلولاً الامام
الاعظم ما زجر الناس عما يضرهم ولا تعدت احكامهم ولا قيمت حدودهم ولا قسمت
غنائهم وقد أجمع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسمه حتى جعلوه
أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الاسنى كل عصر على ذلك
و يؤيد ذلك أيضا عدة أحاديث منها حديث مسلم من خلق يد من طاعة لقي الله
يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وقال الكمال
في حاشيته نصب الامام واجب سماعاً أي شرعاً لا عقلاً وقال أصحاب الجاحظ
والجهمي والبصري من المعتزلة بوجوب نصب الامام على الحق تعالى عقلاً
لأنهم يقولون الضرر مع عدم الامام متوقع من الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر المظنون
واجب عقلاً وذلك انما يدفع بنصب امام يقوم بأحكام الشرع وهم موافقون
لأهل السنة في تعيين الأئمة وأما أهل السنة فذهبوا إلى أن الامام يعرف بأمور
انما نصب من يجب أن يقبل قوله كقبي أو امام أو باجماع المسلمين هـ وكان
الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع ابابكر الصديق هـ عمر الفاروق بن
أبي بكر عليه هـ ثم عثمان بن عفان هـ على جماعة جعل امرأته خلافة شوري بينهم
فأذلهم يستخلف احد افاجتمع الناس على امامة عثمان هـ ثم علي المرتضى واجمع
المعتزلة من الصحابة على ذلك وهو لا هـ هـ لتمام الراشدون هـ وقعت المخالفات بين
الحسن ومعاوية وصالح الحسن واستقرت الخلافة عليه ثم على من بعده من بني امية
وبني مروان حتى انتقلت الخلافة إلى بني العباس واجمع أكثر أهل المل والعقد عليهم
وانساقت المخالفة منهم إلى أن جرى ما جرى هـ وأما قول بعض الروافض أن ابابكر
غصب الخلافة ونقدم على علي رضي الله عنه ظلم فهو ظلم يلزم منه اجتماع الصحابة
على الظلم حيث مكثوا ابابكر من الخلافة وهـ اشاهم من ذلك فانهم جماعة الدين وقالت

الخوارج والاصم من المعتزلة لا يجب على الناس نصب امامهم ومنهم من قال بوجوب
نصبه عند ظهور الفتن دون زمن الامن وبعضهم عكس الامر وقالت الشيعة المسمون
بالامامية بوجوب نصب الامام على الله تعالى والحق انه لا يجب على الله تعالى
شيء ولو اوجبه على نفسه او حرمه كما في قوله تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وكما
في قوله تعالى في الحديث القدسي اني حرمت الظلم على نفسي وذلك لان حضرته
لا تقبل التخيير سبحانه وتعالى وبذلك يابن خلقه اذ التخيير لا يكون الا من اعلی على
أدنى فافهم وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى أشياء يترتب الازم بتركها منها الجزاء أي
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقوهم
على الطاعة ويقرهم منها ويعددهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الانكسار ومنها
فعل الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة وقولنا في ترجمه المبحث لا يجهز الخروج على
السلطان قد خالفنا فيه المعتزلة فيجوزوا الخروج على السلطان الجائر بناء على ان عزل
بالحجور عندهم وقولنا يجب نصب الامام ولو مفضول قد خالفنا قوم في ذلك فتعالوا لا يكون
نصيب الامام المفضول مع وجود الفاضل بل يتعين نصب الفاضل وتقل ذلك عن
الاسماعيلية وهم قوم منسوبون الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق المدفون بالقرب
من البقيع ويسمون بالباطنية وبالملاحدة أما الباطنية فلكونهم يقولون لكل ظاهر
باطن وأما تقييهم بالملاحدة فلعدو لهم عن طواهر الشريعة الى بواطنها في بعض
الاحوال سواء علم ان بعضهم جعل كلام بعض الصوفية في دقائق العلوم كذهب الباطنية
سواء وافق ان يبينها مافرقا فان الصوفية لا يعتمدون قط على باطن الا ان وافق ظاهر
الشريعة والا رموا به وكتبهم مشحونة بذلك بخلاف الباطنية يعتمدون ما نخله اكابرهم
سواء وافق الشريعة او خالفها فافهم وقد تقدم في مبحث الكلام على القطب والافراد انه
قد يكون من الافراد من هو اكمل من القطب لان القطب لم ينل هذا المقام بفضلته على
الكافة من الاولياء وانما هو لسبق العلم بأنه لا بدق العالم من واحد يرجع اليه امر الناس
فتعين للقطبية بالاولوية فكذلك القول في مبحث الامامة لا يشترط أن يكون
الامام افضل الرعية والله اعلم واعلم أنه لا يشترط في الامام العصمة ولا كونه هاشمياً ولا
علوياً خلافاً للرافضة وذهب الجمهور الى ان الامام الاعظم لا ينزل بالفسق وفي كتب
أصحاب امامنا الشافعي رضي الله عنه يشترط أن يكون الامام بالغا عاقلاً مسلماً عادلاً
حزاً ذكر اجمته اشخاصا ذراي وكفايه قرشياً سمعاً بصيراً باطلاً سليماً الاعضاء من نقص
يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض فان لم يوجد قرشي اجتمعت فيه الشروط فكنا في
فان لم يوجد غيره واجاهل العادل اولى من الجاهل الفاسق كما هو مقرر في كتب
الفقه هذا ما رأيت في كتب المتكلمين وأما عبارة الشيخ محي الدين رحمه الله فقال
في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة من الفتوحات (فان قلت) ان الشارع لم ينص
على الامر باتخاذ الامام فمن اين يكون واجباً (فالجواب) ان الله تعالى أمرنا باقامة الدين
ولا سبيل الى اقامته الا بوجود الامان على انفس الناس واهلهم واموالهم ومنع تعدد

بعضهم على بعض وذلك لا يصح لهم الامع وجود امام يخافون سطوته ويرجون رحمته
ويرجعون اليه ويحتمون عليه فإلم يامنوا على انفسهم لا يتفرغون لاقامة الدين
الذي اوجب الحق تعالى عليهم اقامته وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب فاتخاذ
الامام واجب علينا لا على الله تعالى قال ويجب أن يكون واحد لا يلائم خلفا فيؤدي الى
الفساد في الكون كما ان الله العالم واحد وكان القطب العرش في العالم واحد فنصب الامام
واحدا واجب شرعا انتهى (فان قلت) اذا صحت امامة شخص فيماذا ينزل منها
(فالجواب) ينزل بعجزه عن القيام بحقها من منع في الرعية على بعض ونحو ذلك مما
تقدم في شروط الامامة كما هو مقرر في كتب الفقه وقد قال الشيخ محي الدين في الباب
الستين من الفتوحات كل امام لا ينظر في احوال رعيته ولا يمشي فيهم بالعدل
والاحسان فقد عزل نفسه من الامامة في نفس الامر دون لظاهره قال وعندى ان الحاكم
اذا جاز افسق انزل فيما فسق فيه خاصة لانه لم يحكم بما امره الله ان يحكم به وقد أثبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم للولاية اسم الامامة ولو جازوا فقال فان عدلوا فلكم ولهم
وان جازوا فلكم وعليهم ونها ان يخرج يد من طاعة ولا خص بذلك واليادون آخره ومن
هنا قلنا انه انزل في نفس الامر دون الظاهر انتهى فاعلم انه ليس للامام مخالفة الشريعة
ابدا لكن رأيت في الباب التاسع والستين وثلاثمائة في الكلام على علم السياسة ان الملوك
ان يعفوا عن كل شيء الا عن ثلاثة اشياء وهي التعرض للمعصية وافشاء السر والقدح
في ملكهم انتهى ورأيت في تاريخ الخلفاء للجلال السيوطي ان ذلك من كلام أبي جعفر
المنصور وكذلك رأيت في الاحكام السلطانية ان اللوالي ان يضرب المجرم حتى يقر ولا يس
ذلك للقاضي فليتأمل ذلك وقال في علوم الباب الرابع والستين وثلاثمائة من الفتوحات من
طعن في الزلافة فقد نسب من نصبهم الى السفه وقصور النظر وهو باب خطر جدا قال ولهذا
نهى الحق تعالى عن الطعن في الملوك والخلفاء واخبر ان قلوبهم بيد الله تعالى ان شاء
فغنىها عنا وان شاء عطف بها علينا و امرنا ان ندعولهم لانه لا وقوع له لحدتهم في العامة
أعظم من جورهم مع انهم باب الله تعالى في قضاء الامور في أهل الارض سواء كانوا
فاسقين أو صالحين عادين أو غيرهم فلا يخرجهم ذلك عن اطلاق اسم النيابة عليهم انتهى
وقال في الكلام على الامامة من صلاة الجماعة في أبواب الصلاة من الفتوحات في قوله صلى
الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر المراد بانها جرحها هو العاصي المسلم لا الكافر فما
دام الامام فيه رتبة الاسلام فلما الصلاة خلفه وان كان ذلك مكروها لكن لا ينبغي
ان الكراهة خاصة بما اذا كان فسق الامام بامر متيقن لا مظنون لانه يبعد من المؤمن
الكامل اعتماد له سقى في احد البان انتهى وقال في الكلام على الطواف من باب الحج
من الفتوحات انما يجوز امامة لفاسق مع الكراهة ولم يطل الصلاة خلفه لانه لا يدخل
في الصلاة الا حتى يتوضأ أو وضوء المشرع ثم انه يحرم بالصلاة فلا يزال في خير وعبادة مادام
من قراءة وذكر وخضوع حتى يسلم من الصلاة ولا يوصف اذ ذلك بفسق بل هو في طاعة الله
عز وجل وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا وايضا فان ما من معصية

تقع من المسلم الا والايمان بانهم معصية يحجبها فالحجاج ونحوه في حال صلته وان كان
 فاستخارجها مؤمن مطيع لله تعالى بايمانه والايمان لا يقاومه شيء فضعف جانب
 المعصية فلذلك قلنا ان امامته مكروهة لا باطلة انتهى كلامه وفيه نظر فان الكراهة
 ليست من حيث عدم وصفه بالمعصية في الصلاة وانما هي من حيث استصحابه الظلم
 والجور ولو خارج الصلاة فلذلك كانت امامته مكروهة (فان قلت) فاشبهه الامامية
 في قولهم بشرط أن يكون الامام معصوما (فاجاب) شبهتهم قولهم ان الامام اذا صلى
 لا يتأبى الاصفته الاحدية خاصة فيجب عصمته في الصلاة حتى يسلم منها وهم قائلون
 بعدم عصمته خارج الصلاة قالوا واصل هذا المقام انما هو خاص بالانبياء وليكن من قدم
 للامامة من غيرهم يجب علينا القول بعصمته حتى يفرغ من الصلاة انتهى والحق الواضح
 بل الواقع عدم وجوب عصمة الاثمة فانه ما من امام الا ويقع له السهو في صلته وان
 لم يسه عن صلته فان بين المتأمنين فرقا فانه يلزم من السهو عن الصلاة عدم
 فعلها بالكلية بخلاف الساهي فيها واطال في ذلك في الباب السابع والاربعين
 وثلاثمائة وبما يؤيد عدم القول بعصمة الاثمة ايضا ما قاله الشيخ في الباب السادس
 والثلاثين وثلاثمائة من قوله اعلم ان الحق تعالى لا ينظر الى القطب الذي هو السلطان
 الباطن الا بعين الاهلية ولو انه تعالى نظر الى السلطان الطاهر بهذه العين ما حار
 بام قط صكما يراه الامامية فان العصمة ليست من شرط الامام الطاهر ولو كانت
 الامامة غير مطلوبة له ثم امره الله تعالى ان يقوم بها لعصمه الله بلا شك كواقع للانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والى ذلك الاشارة بحديث من اعطيهما يعني الامارة بعبر مسئلة
 وكل الله تعالى به ملكا يستدده قال وهذا هو معنى العصمة لكن الادب أن يقال انه
 محفوظ لا معصوم وانما قوله تعالى في حق داود عليه الصلاة والسلام ولا تتبع الهوى
 فيضلك عن سبيل الله فالمراد بهذا الهوى عدم اتباع اشارة من اشار عليك بما يخالف
 ما اوحينا به اليك من فعل الاولى لا المكروه ولا الحرام لان مقام الانبياء يحل عن ذلك
 كما بسطه الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلاثمائة وأنشدني ذلك يقول
 عجت لمعصوم يقال له اتبع • ولا تتبدع واحكم بما أنزل الله
 وكيف يرى المعصوم يحكم بالهوى • مع الوحي والتحقيق ما ثم الا هو
 الى آخر ما قال وكذلك بسط الشيخ الكلام في ذلك ايضا في الباب الخامس عشر
 وخمسمائة فراجع (فان قلت) فهل بين الخلافة والملك فرق فان في الحديث الخلافة بعدى
 ثلاثون سنة ثم يكون ملكا ومن اقرب الى صفات الحق تعالى الخليفة او الملك (فاجاب)
 بين الخلافة والملك فرق ظاهر كما صرح به الحديث وكما تقدم في بحث النبوة والرسالة وقد
 قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة الفرق بين الخليفة والملك ان الخليفة يعلم
 الاسماء ومصارفها بخلاف الملك لا يلزم منه انه يعرف علم الاسماء ولا مصارفها فليس
 هو خليفة في العالم وقال في الباب الستين ومائتين لا يكون القرب الصوري من الله
 تعالى الا بالخلفاء خاصة سواء اكانوا رسلا أم غير رسلا قال ثم ان قربهم على نوعين

الاول الخلافة عن التعريف الالهى بمشور والشانى خلافة لاهن تعريف الهى مع
 تقوذا احكام منه ومثل هذا لا يسمى بلسان الادباء خليفة وفى الحقيقة هو خليفة
 (فان قلت) فايها اسم (فالجواب) الخلافة بغير تعريف الهى اسم فى القرب المعنوى فان
 الحقيقة بالتعريف والامر الظاهريه من المستخلف فى الصورة فان حكمه فى العالم لم يكن
 عن امر من غيره بل هو حاكم لنفسه فهو اقرب الى الصفه الالهيه ممن عقدت له الخلافة
 بتعريف ومشور لكن هذا قرب الى السعادة المطلوبة ممن لم يقترب بخلافته امر الهى
 اذ القرب من السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله تعالى وقال فى الباب السابع
 والسبعين ومائة (فان قلت) فهل الاولى للخليفة التحكم فى العالم والتسليم (فالجواب) هو
 محير فى ذلك فان شاء تحكم وظاهر كالشيخ عبد التادرا بلى وان شاء سلم وترك التصريف
 لربه فى عبادته مع التمكن منه كالى السعود بن الشبل تلميذ الشيخ عبد القادر الا ان يقترب
 بذلك امر الحق مسكدا وعلية السلام فلا سبيل الى رد امر الله فانه من الهوى الذى نهى
 الخليفة عن اتباعه وكعثمان بن عفان رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان يخلع ثوب الخلافة فلم يخلعه من عنقه حتى قتل لعنه بالحق تعالى فى ذلك
 واما من لم يقترب بتحكمه امر الهى فهو محير ان شاء يظهر به بحق وان شاء لم يظهر به فاستتر
 بحق مع ان ترك الظهور أولى عند كل عاقل فعلم ان الاولياء قد يلحقون بالانبياء فى الخلافة
 واما الرسالة والنسوة فلا ان ذلك باب مسدود بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا رسول
 المحكم ثم ان استخلف فله التحكم ايضا فان كان رسولا فتحكمه بمأشع وان لم يكن رسولا
 فتحكمه عن امر الله بحكم وقته الذى هو شرع زمانه وبذلك الحكم ينسب الى العدل والنجور
 (فان قلت) فهل رتبة التحكم للانسان ابتلاء أو تشريف (فالجواب) هو ابتلاء له
 اذ لو كانت تشريف لبقيت معه فى الآخرة فى دار السعادة ولما كان يقال للخليفة
 ولا تتبع الهوى فان التجبره وذن بالابتلاء بلا شك بخلاف التشريف فانه اطلاق
 لا يحجبه ربه وايضا لو كانت تشريف لما نسب فى التحكم الى عدل ولا الى جور
 ولا كان ينوب الخلافة فى العالم الا اهل الله خاصة وقدولى الله تعالى بعض العسقة
 وامرنا لسمع والطاعة لهم وان جاروا وهذه حالة ابتلاء لا حالة تشريف (فان قلت)
 فايها اكمل خلافة هل هو آدم عليه السلام أم داود عليه السلام (فالجواب)
 كل منهما فاضل من وجه مغضول من وجه آخر كما قاله الشيخ فى الباب السادس
 والاربعين وثم اثباته فقال اعلم ان الحق تعالى لما شرع صدر آدم عليه الصلاة
 والسلام لان يهب ابنه داود من عمره ستين سنة نسي آدم ذلك عند الرفاء وحده
 ما اعطاه من عمره حصل لداود انكسار قلب عند ذلك فمبيرة الله بذكر لم يعطه
 آدم عليه السلام وذلك انه تعالى قال فى آدم انى جاعل فى الارض خليفة وما عينه
 باسمه ولا جع له بين اداة الخطاب وبين ما شرقه فلم يقل له وعلمت الاسماء كذا لها
 وقال فى داود انا جعلناك خليفة فى الارض فسماه فلما علم الله تعالى فى سابق عهده ان مثل
 هذا المقام والاغتناء قد يورثه الفاسدة على آية من وجه بشرى يتجسس النساء قال

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فحذروه فاشتغل بذلك الحذر عن القرح بما حصل له من تعيين الله تعالى له باسمه وأمره بمراقبة السبيل ثم إن الحق تعالى سلك مع دلو دمسلك الأدب حيث قال له إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما ذنبوا يوم الحساب ولم يقل له إنك أن ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد وأطال الشيخ في ذلك (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الستين من الفتوحات إن الله تعالى جعل في السموات قباباً من الملائكة وجعل لكل ملك نجماً هو مركبه الذي يسبح فيه وجعل الأفلاك تدور بهم كل يوم دورة فلا يفوتهم شيء من مملكة السموات والأرض فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته فقد عزل نفسه في نفس الأرقاء وقد جعل الله تعالى بين ولاية السموات وولاية الأرض مناسبات ورفائق تمتد إلى أهل الأرض من الولاية بالعدل مطهرة من الشوائب مطهرة من العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاية الأرضيين من أرواحهم بحسب استعدادهم حسننا أو قبحاً فلا يلومن الولى إن نفسه قال وقد بسطنا الكلام على ذلك في التزلات الموصلية والله تعالى أعلم

هـ (المبحث الحادى والستون في بيان أنه لا يموت أحد الأبداء انتهاء أجله وهو الوقت الذى كتب الله فى الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وبيان معنى قوله ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده وأنه يتجلى لكل ميت عنده موته اثني عشر صورة) هـ

أعلم أن كثير من المعتزلة زعموا أن المقتول لم يمت بأجله وإنما القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ويحتاج القاتل بهذا القول أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول في علم الله تعالى حتى يحكم به به بالقتل ولا سبيل له إلى ذلك ثم بتقدير اطلاعه على ذلك لا يجد أجله ينقضى الأجل بقتله بالسيف فإن الحق تعالى أن يأخذ روح العبد باله وبإلله وكلها هو الأجل المضروب له في علم الله تعالى فإن الحق تعالى إذا كتب قتل عبد بسيف عند انتهاء أجله فلا يدمن السيف ولو أن السيف فقد عاش لا محالة إلى وجود السيف قال بعضهم والأولى حل كلام المعتزلة على هذا لأنهم أهل اسلام بلا شك ولا ينبغي حمله على اعتقاد أن الله تعالى أراد حياة هذا المقتول بالسيف والقاتل لم يردها فقلب بقتله الإرادة الإلهية فإن ذلك بعيد عن أن يرده مثل الزمخشري وأضرابه بخلاف عامة المعتزلة من المقلدين فإنهم ربما فهموا أن القاتل قطع عمر المقتول فهم من نحو حديث بادرني عبدى فيمن قتل نفسه وهو فهم خطأ يصلح أن يكون دليلاً لأن قاتل نفسه لم يبادر بقتل نفسه مستغلاً بغير قضاء الله وإنما هو بإرادة الله ومشيئته فبأقبح اللوم على قاتل نفسه إلا من حيث أنه قتل نفسه بغير أمر من الله تعالى فكانه هدم ملك الغير بغير إذنه وذلك حرام والأحكام الشرعية دائرة مع الاحتجاج بالأمردون الاحتجاج بالإرادة ومن هنا فافواؤ من باتمردوا ولا نحتج به قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشيته ومن مشهور أدلة أهل السنة قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ومن تمسك بالمعتزلة أحاديث فى الصحيحين وغيرها صرح

بأن بعض الطاعات تزيد في العمر كحديث من أحب أن يسقط له في رزقه وينسأ في أثره
فليصل رحمه قال وعن ذلك اجوبة اصحها ان هذه الزيادة مؤولة بالبركة في اوقات
العمر ان يصرف عمره في الطاعات اذ لا يحسب له من عمره الا ما كان في طاعة وهذا جمع
بين الأدلة قال وأما نحو حديث الطبراني أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول
يا رب انه ظلمني وقتلني وقطع أجلي فقد تكلم الحفاظ في اسناده وبتقدير صحته فهو
يحمل على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا لان معنى قولنا
المقتول ميت باجمله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل وإنما ذلك من فعل الله تعالى وانه
لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ما ذكره في شرح المقاصد انتهى قلت وهذا هو
الاعتقاد الصحيح المعتمد وأما نقص العمر في نحو قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كذب فليس المراد به النقص من ذلك العمر لان المراد وما ينقص من عمر
معمر آخر والضمير له وان لم يذكر لالة مقابلة عليه والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى
لا صنع فيه للعبد لا كسبا ولا خلقا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله
تعالى خلق الموت والحياة وفي الحديث أيضا يؤتى بالموت في صورة كبش الملح فيوقف
بين الجنة والنار فينظر اليه اهل الجنة وأهل النار فيعرفونه فيذعه الروح الامين
ويأتى يحيى عليه السلام ومعه الشجرة فيذبحه والاكثر من على أنه عدى ومعنى
خلق الموت قدره والنفس رقية بعد موت الجسد منعمة او معذبة هذا هو مذهب
المسلمين بل وغيرهم وخالف في ذلك الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني
والكتاب والسنة مشحونتان بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى كل نفس ذائقة الموت
والذائق لا بد ان يبقى بعد المذوق وقال تعالى كلا اذا بلغت التراقي وهي نص في بقاء
الارواح وسوقها الى الله تعالى يومئذ وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله أمواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يزور
الموتى ويقول ما أنت يا سمع منهم فتأمل وأما من أماتهم الله تعالى تقوية لهم واعتبارا
كقوم موسى حين قالوا أرنا الله جهرة وكالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر
الموت وكالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فليس موت هؤلاء بآلها آجالهم
ولذلك بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم المقطرة في علم الله تعالى فقد بان لك انه
لا يموت أحد الا بأجله وان معنى حديث بدرني عبدى أى لكونه قتل نفسه بغير أمرى
فهو عاص للامر مطيع للارادة كسائر المعاصى الواقعة في هذا الوجود والله أعلم به
وأما معنى قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون فالمراد بقوله
ثم قضى أجلا هو الاجل المتقضى لكل حي يقبل الموت وأما قوله تعالى بعد ذلك واجل
مسمى عنده فالمراد به اجل الروحانية الذى هو ميقات حياة كل من كان قبل الموت
في حياته الاولى المعبر عنه بالبعث ولذلك عقبه بقوله تعالى ثم أنتم تموتون يعنى في البعث
فان الموت لا يموتون فيه لانه مشهود لهم في كل حيوان فما وقعت المرية الا في البعث
الذى هو الاجل المسمى عنده تعالى واطال الشرح بحمدى الدين في ذلك في الباب الرابع

والسبعين ومائتين ثم قال وانما لم يجعل اجل الموت مسمى عنده لانه اذا نفع في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله يبقى طائفة لا يصعقون فاما ان
يكونوا على حقائق لا تقبل الموت فيكون الاستثناء منقطعاً ويكون معنى قوله
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد ممن صعد ، واما ان يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن
لم يصل اليهم النفع فلم يصعقوا فيكون الاستثناء متصلاً انتهى (فان قلت) فمن آخر الناس
يقبض روحه من بني آدم (فالجواب) آخر من يقبض روحه الانسان الموحد الذي
يقوم ذكره مقام ذكر جميع العالم المشار اليه بمحدث لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على
وجه الارض من يقول الله الله (فان قلت) فما مذهب الشيخ محيى الدين في الموت هل
هو عدمى أو وجودى (فالجواب) هو عنده عدمى وعبارته في الباب السابع عشر
وثلاثة اعلم ان الموت حقيقة انما هو السلب واما الحياة فهي دائمة للاعيان من
حيث كونها مسبوقة بمجد الله تعالى ولا يسبح الا هو ولكن لما عرض الروح عن
الحسد بالكلية وزال بزواله جميع القوى عبر عنه بالموت فهو كالليل بغياب الشمس واما
النوم فليس اعراض الروح عن الجسم فيه اعراضا بالكلية وانما هي حجب بانجره تحول
بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس اذا حال السحاب
دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضؤ موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك
للشمس لذلك الذي حال بينه وبين السماء ذلك السحاب المتراكم انتهى (فان قلت)
فما معنى قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (فالجواب) المراد به
ان البصر يرتد عند الموت فيعاني العبد جميع ما ينتهي امره اليه وهو النفس المشار اليه
بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وقال الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائة
واعلم ان كل محتضر يرد عليه اثنا عشر صورة يشهدا كلها أو بعضها لا بد له من ذلك
وهي صورة علمه وصورة عمله وصورة اعتقاده وصورة مقامه وصورة حاله وصورة
رسوله وصورة الملك وصورة اسم من اسماء الافعال وصورة اسم من اسماء
الصفات وصورة اسم من اسماء النعوت وصورة اسم من اسماء التنزيه وصورة
اسم من اسماء الذات ، فاما الذي يتجلى له علمه عند الموت فقد قال الشيخ محيى الدين
المراد به علمه بالله تعالى والعلماء بالله تعالى رجلان رجل أخذ علمه بالله تعالى عن
نظر واستدلال ورجل أخذ علمه به عن كشف ومعلوم ان صورة علم الكشف أتوا كل
وأجل في التجلي من صورة النظر والاستدلال لما يطر قها من الشبه وكلا صورتين
لا بد ان يفرح بهما العبد فان محبة في علمه دعوى تقسية كان صورة علمه دون صورة
علم من لم يحبه دعوى فتاوت الناس في جلال صورة التجلي يكون على قدر نياتهم
وأما الذي يتجلى له علمه عند الموت فيكون في صورة حسنة أو قبيحة لا بد له من ذلك
والحسن والقبح على قدر ما أنشأه العامل من الكمال والنقص فان كان اتهم عمله كما
أمر ولم ينقص شيئا من اركانه وشروطه وادابه وآه في أحسن صورة وكان اراقال روحه
يسرى به عليه الى اعلى عليين وان كان انتقص شيئا من اركانه وشروطه وادابه وآه في اقب

صورة وهو يبه الى سجين وعباد الله على طبقات في العمل فمنهم من عمله حسن ومنهم من عمله أحسن ومنهم من عمله جميل ومنهم من عمله اجل ، وأما الذي يتجلى له صورة اعتقاد فهو بحسب ما كان عليه في دار الدنيا فينظره من خارج كما يرى جبريل في صورة دحية وترى صورة اعتقاده حسنا وجمالاً بحسب علمه المشاهد : وأما الذي يتجلى له صورة مقامه فهو الذي يحق بدرجة الارواح النورية فيظهر له مقامه فيعرفه معرفة لا يدخلها شك ولا ريب فهو اما خزين واما فرح مسرور والغالب على كل من مات مسلماً الفرح والسرور ، وأما من يتجلى له حاله فهو اما متقبض واما منبسط فاذا مات على حاله كان بحسب ميزان الشرع فان كان البسط في محل كان اللاتق به فيه القبض قضاء في البرزخ فلا يزال مقبوضاً بقدر ما فرط ، وأما من يتجلى له رسوله فهو خاص بورثة الرسل فان العلماء ورثة الانبياء فتارة يرى هذا عيسى عند احتضاره وتارة يرى موسى وأبراهيم أو محمد أو أي نبي كان عبي جميعهم افضل الصلاة والسلام من الناس من ينطق باسم ذلك النبي انذى ورثته عند ما يأتيه فرح به ليكون الرسل كلهم سعداء فيستبشرون عند رؤية ذلك النبي بالسعادة فيقول عند الاحتضار عيسى أو المسيح وهو الغلب فيسمع المحاضرون ذلك فيسبون به الظن ويعتقدون انه تنصر عند الموت وسلب دين الاسلام وكذلك يظنون من نطق باسم موسى انه يهود وليس كذلك انما ذلك الناطق من اكبر السعداء عند الله تعالى وهذا امر لا يعرفه الا اهل الكشف ، وأما من يتجلى له الملك فهذا الملك هو ملكه الذي شاركه في المقام فان فيهم الصاوين والمسجدين والتالين الى غير ذلك من المقامات فينزل الى ذلك الشخص صاحب هذا المقام مؤنسا وجلسا فربما يسميه عند الموت باسمه ويتلوه وجهه لكن هذا لا يكون للعادة وانما ذلك لاهل الاختصاص الخارجين عن دائرة التلبس وأما العامة فتتمتع بوجوههم عند رؤية ذلك الملك وتستود ذلك الغلبة الاحوال النفسانية عليهم في اعمالهم واحوالهم وعلومهم ، وأما من يتجلى له اسم فهو الاسم الذي كان غالباً عليه من اسماء الافعال كالتخلق بمعنى الوجود والبارى والمصور والرازق والمحي وكل اسم يطلب فعلاً فان كان بذل جهده في اعمال حضرة ذلك الاسم تجلى له في أحسن صورة وكان من لازمه السرور والفرح وان كان دخله في تلك الاعمال كسل او غفلة او فتور كان في صورة متهمة وكل صورة تخاطب العبد بحسب حاله فان كان عمله كاملاً خاطبته تلك الصورة وهي في غاية الحسن ويقول له ان ذكرك فيسروا ان كان عمله ناقصاً خاطبته صورته وهي في اقبح صورة فتقول له ان ذكرك فيعزن ويقاس على ذلك بقية الاسماء انتهى (فان قلت) فسامعني قول الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لو كشف القطاء ما زدت يقيناً هل المراد بالقطاء الذي ينكشف غطاءه رضي الله عنه أو غطاء غيره فانه رضي الله عنه كان كامل الايمان بلا شك وكامل الايمان الغائب عنده كما مضى على حدسوا (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة ان المراد بذلك القطاء الذي ينكشف هو غطاءه هو اذاً بقل من مزيد كشف غطاء لكل طائفة عند الموت لانه رضي الله عنه اثبت ان ثم غطاء

ينكشف وقوله ما زددت يقينا يعني في علم اليقين ان كان ذا علم اوفى عينه ان كان ذا علم
عين اوفى حقه ان كان ذا علم حق لانه لا يزيد بكشف الغطاء امر لم يكن عنده اذ لو كان
كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفة عبثا معرى عن الفائدة فلم يكن
الغطاء وراه امر عديم وانما هو وجودى وباجمله فجميع الاغطية تنكشف عند الموت
ويتبين الحق لكل احد ولكن ذلك الانكشاف لا يعطى صاحبه سعادة فهو كايما
أهل الباس لا ينفع صاحبه ولكن هذا في حق العامة اما الخاصة من أهل الكشف
والشهود فينتقلون من عين اليقين الى حق اليقين كما ان أهل العلم ينتقلون من علم
اليقين الى عين اليقين وماسوى هذين الرجلين فينتقلون من العمى الى الابصار
فينشاهدون الامر عند كشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم انتهى وتصريح الشيخ
بان ايمان أهل الباس لا ينفع صاحبه فيه ايماء الى انه لا يقول بقبول ايمان فرعون
لانه انما آمن عند البأس والله أعلم (خاتمة) (ان قلت) ما المراد بقولهم العارفون لا يموتون
وانما ينتقلون من دار الى دار (الجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادى والخمسين
ولثلاثة ان المراد به ان من مات الموت المعنوى بمخالفة نفسه حتى لم يبق له مع الله تعالى
اختيار ولا ارادة لا يعظم ماله عند طلوع روحه لانه عمل بموت نفسه حين قتلها بسيف
المجاهدة وأما من وافق نفسه في هواها وشهواتها فيشتد عليه الالم عند الموت
لاجماع تلك الامم التي فاتته حين لم يجاهده وايضا ذلك ان أهل الله تعالى لما
علموا ان لقاء الله لا يكون الا بالموت وعلموا معنى الموت استجلبوه في الحياة الدنيا فماتوا
في حين حياتهم عن جميع حركاتهم واراداتهم فلم تظهر عليهم الموت في حياتهم التي
لا زوال لهم عنها حين ورد عليهم حيث كانوا القوا الله تعالى فاقبهم وكان لهم حكم من
يلقاء محب اللقاء فاذا جاءهم الموت المعروف في العامة وانكشف عنهم غطاء هذا الجسم
لم يتغير عليهم حال ولا ازدادوا يقينا عما كانوا عليه فماذا قوا الا الموتة الاولى وهي
التي ماتوا في حياتهم فوقاهم ربهم عذاب الجحيم فضلا من ربهم والى هذا الموت المعنوى
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى ميت يمضى على وجه الارض
فليتنظر الى أبى بكر رضى الله عنه اى لانه رضى الله عنه كان مبيتا في حياته عن حركانه
وسكناته النفسانية كلها مدحوق التسليم لله تعالى جميع ما عنده مما فيه راحة
اعتراض ما نفسانى فكان مع الله تعالى في حال حياته كحاله معه في حال عدمه انتهى
وقال في الباب الثانى والثمانين ومائتين اعلم ان من صار حركه حكم الميت في عدم التصرف
فقد وفى مقام الكمال حقه فان الميت لا يتصور منه منع ولا اباية ولا جد ولا ذم ولا
اعتراض بل هو مسلم لله تعالى فهو حى في الافعال الظاهرة ليقوم بالامر والنهى ميت
بالتسليم لموارد القضاء بالقضاء لا بالمقضى والله تعالى اعلم

*(المبحث الثانى والستون فى بيان ان النفس باقية بعد موت جسد هانعمة
كانت او معذبة وفى فناها عند القيامة ترزق للعلماء ويبين ان اجساد الانبياء

والشهداء لا تبلى)*

اعلم أن العلماء أخذوا في فناء النفس عند القيامة وانفقوا على بقائها بعد موت جسد هاهنا
وكان الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله يقول لا تظهر أن الروح لا تفتنى أبداً لأن الأصل
في بقائها بعد الموت استمراره أي البقاء فيكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما
قالوا ذلك في المحور العين وقال بعضهم أنها تفتنى عند النفخة الأولى كغيرها توفية لقوله
تعالى كل من عليها فان ورجحه الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور لكنه قال المراد بقفائها
عند الصعق الآخرى وودها فقط قال وذلك هو حفظها من الموت والبقاء اللازم للصفة
المحدث فمن رآها في كشفه الصوري حال وودها قال أنها ماتت ومن أعطاه الله علم
حقيقتها قال أنها نعمة قال والدي كشف لي أيضاً أن الطائفة الذين لا يصح عقون عند
النفخة يموتون أيضاً بعد ذلك بأمر الله تعالى تحية ما لوعده وتميز الصفة التقدم
من المحدث وعليه يحمل قوله تعالى لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد لأنه ما من شيء
ينطق فيقول الله تعالى وإذا أنفست أنفسه لنفسه لله الواحد القهار قال وذهب قوم إلى
أن الطائفة الذين لم يصحوا عند النفخة الأولى لا يموتون أيضاً لأن الله تعالى أنشأهم على
حتمائق لا تقبل الموت كالمخلوقات التي خلقها الله تعالى للبقاء وعلى هذا تخصيص
عدم الإجابة المذكورة بمن صعد أي فلا يجيبه أحد ممن صعد أو ممن شهد انتهى
(فإن قلت) فما الصحيح في عجب الذنب (فالجواب) المشهور ومن القولين أنه لا يبلى الحديث
الشيخين ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظاماً واحداً وهو عجب الذنب منه يركب الخلق
يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه
يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية للإمام أحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه ينشأون قال العلماء وهو في أسفل الصلب عند رأس العنق يشبه
في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع وقال المزني رحمه الله الصحيح أنه يبلى كغيره
قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وتناول الحديث بأنه لا يبلى باكل التراب له وانما يبلى
بلا راب كما عمت الله ملك الموت بلاء ملك الموت انتهى ووافق المزني على ذلك ابن قتيبة
وقال أنه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرض الوقت فأنه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك
وهو محتمل وروى الطبراني وغيره مرفوعاً المؤذن المحتسب كالمشدد في دمه فإن مات لم
يدود أي لم يأكله الدود قال في النهاية وكان الشيخ محي الدين رحمه الله يقول في قوله
تعالى كل شيء هالك إلا وجهه المراد بالوجه هنا حقيقة الشيء الثابتة في علم الله عز وجل
وهذه لا يصح فناءها في العلم الإلهي لأنها معلوم علم الله عز وجل وكان سيدي علي
ابن وفا رحمه الله يقول في قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به العمل الصالح كما إذا
عمل العبد عملاً صالحاً أو خلط معه نوعاً من الرياء فوجه الحق تعالى هو الشوق إلى الله
ووجه غير الرب هو ما يريد به غير الله فما كان لله فهو باق وما كان لغيره فهو فان
انتهى (حاشية) يستثنى من بلاء الأجساد أجساد الأنبياء والشهداء في قتال الكفار
بشرطه وبلغني بهم من دخلت محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم حشاشته حتى سرت
في جسمه سريان الماء في العود وكذلك من يأكل الحلال الصرف الذي لا يخالطه شبهة

كما شهدنا ذلك في الشيخ نور الدين الشونفي شيخ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وفي جدي الشيخ علي رحمه الله أما الشيخ نور الدين الشونفي فترلت بعد سنة وتسعة
اشهر فوجدته طريا كما وضعناه وكنتم رأيته رؤيا قبل أن يموت وذلك اني سمعت
قائلا يقول من اراد ان يزور النبي صلى الله عليه وسلم فليزره في المدرسة السيموفية عند
الشيخ نور الدين الشونفي فحضيت اليه فوجدت علي بابها الاول ابا هريرة وعلى الباب
الثاني المقداد بن الاسود وعلى الباب الثالث الامام علي بن ابي طالب رضي الله
عنهم فقلت للامام علي رضي الله عنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هاهو
جالس على القف داخل تلك الخلوقة فوقف علي بابها فوجدت الشيخ نور الدين هو
الجالس فقلت له ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبس وممرت اطلب النبي صلى الله
عليه وسلم فظهر لي وجهه في وجه الشيخ نور الدين فما زال النور ينشر من جهة جهة
الشيخ نور الدين الى اصابع رجليه فحسني الشونفي وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسلمت عليه فقصت هذه الرؤيا علي الشيخ فقال يا ولدي ما سررت في عمري كله
بشيء مثل هذه الرؤيا وان صحت ما لمك يا ولدي لا يبني لي جسد فكان الامر كما ذكرناه
واما جدي رضي الله عنه فكان يبالغ في الورع ويقول من احكم اكل الحلال الصريف
لم يمل له جسد وكان لا يأكل قط طعام احد من مشايخ البلاد ولا طعام قاضي ولا طعام
مباشرو ولا طعام احد لا يتورع وكان لا يأكل فراخ حمام الا براج لا كلهم من زرع
الناس وترك آخر عمره اكل العسل النحل لما اخبره اهل رشوم الصغرى ان نحل بلده
يعدى البحر وياكل زهر فواكلهم فلما مات دفنوا والدي بجانبه بعد احدى وعشرين
سنة فوجدوه طريا كما وضعوه هكذا اخبرني الذي دفنه ودفن الوالد والله تعالى اعلم

(المبحث الثالث والستون في بيان ان الارواح مخلوقة وانها من امر الله تعالى
كما ورد وكل من خاض في معرفة كتبها بقله فليس هو على يقين من ذلك وانما هو
حدس بالظن)

ولم يلقنا انه صلى الله عليه وسلم تكلم على حقيقة ما عساه سئل عنها فمضت عنها ادا
ولا يبر عنها باكثر من موجود كما قاله ابو القاسم الجنيد وغيره وعبارة الجنيد رحمه الله
الروح شئ استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد من خلقه فلا يجوز لا حد البص
عنه باكثر من ان موجود واليه ذهب اكثر المفسرين كالثعلبي وابن عطية وقال جمهور
المذاهب كامين انه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الا خضر وقال كثير منهم
انها عرض وهي الحياء التي صار البدن بوجودها حيا واليه مال القاضي أبو بكر الباقلاني
وبدل الاول وصفها في الاخبار بالهيوط والعروج والتردد في البرزخ قاله السهروردي
وهذا شأن الاجساد لا الاعراض اذ العرض لا يوصف بهذه الاوصاف وقال كثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير مقترن وله نطق
خاص بالبدن للتدبير والقهر يك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا رأى
الفلاسفة وهو كلام ساقط والذي ظهر لي ان العبد بتقدير أنه يطلع على سكنه الروح

لا يستطيع

لا يستطيع ان يعبر عنها بعبارة تؤذى السامع الى معرفة كتبهم لان الحق تعالى جعلها
رسنة تعجز لنا ليقول احدا لنفسه اذا كنا نجيز عن معرفة حقيقة ذاتنا فمن بذاته تعالى
العجز والعجز حتى لا نخوض بالتفكير في الذات فاننا اذا كنا نجيز عن معرفة روحنا مع كونها
مخلوقة ومن اقرب الاشياء الينا فكيف نعرف خالقنا فافهم وفي كلام الامام على رضي
الله تعالى عنه من عرف نفسه عرف ربه قال بعضهم اى لانه لا يمكن لاحد معرفة نفسه
قط لان الحق تعالى جعل النفس رتبة تعجز لنا بيننا وبين معرفة ذاته كانه تعالى يقول
اذا عجز الانسان عن معرفة نفسه مع كونها مخلوقة ومن اقرب الاشياء اليه فكيف
يعرفه من لا شبيه له ولا نظير ولا يجمع مع عباده في حد ولا حقيقة انتهى قال الكمال
ابن ابي شريف في حاشيته (فان قيل) كيف خاض الناس في معنى معرفة الروح وهو باب
امسك عنه الشارع (فالجواب) من وجهين الاول انه انما ترك الجواب تفصيلا لاجل
قول اليهود فيما بينهم ان لم يجب عنها فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته
فكان تركه صلى الله عليه وسلم الجواب عن الروح تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه
بذلك الثاني ان السؤال كان سؤال تعجيز وتقليظ وتعت وتعت واذا كان السؤال على هذا
الوجه فلا يجب اجواب عنه فان الروح امر مشترك بين روح الانسان وبين جبريل
وملاك آخر يقال له الروح ويقال ايضا الصف من الملائكة والقرآن ولعيسى بن مريم
فلو انه صلى الله عليه وسلم كان اجاب بواحد منها لكانت اليهود لم يزد هذا تعنتا منهم واذا
صلى الله عليه وسلم فلذلك جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني
الروح انتهى كلام الاصوليين وقال الشيخ محي الدين في لوائح الانوار انما كانت
الروح من امر الله لانها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة قال لها كوني
فكانت كما قال في عيسى عليه السلام انه روح الله لانه وجد عن فتح الحق تعالى كما
يليق بمجلا له من غير واسطة قال تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكنه
القبها الى مريم وروح منه قال وقد ذهب الغزالي الى ان معنى قوله تعالى قل الروح من
امر ربي اى من غيبه فان عالم الامر هو عالم الغيب وعالم الخلق هو عالم الشهادة قال
والامر عندنا بخلاف ما قاله الغزالي رحمه الله وذلك انا نقول كلما اوجده الحق تعالى بلا
واسطة فهو من عالم الامر اى قال له الحق كن فكان له وجه واحد الى الحق وكلما اوجده
بواسطة فهو من عالم الخلق وله وجهان وجه الى الحق ووجه الى سببه الذي وجد عنه
فتارة يدعوه الحق من الوجه الخامس وتارة يدعوه من وجه سببه لتفاصيل وحكمة بالغة
اتمى وقال في الباب الرابع والسبعين ومائتين من الفتوحات اعلم ان اليهود لما سألوا
النبي صلى الله عليه وسلم لم يسألوه عن ماهية الروح وانما سألوه عن الروح من اين ظهر
وفهم بعض المفسرين ان ذلك سؤال عن الماهية وليس كذلك فان اليهود لم يقولوا له
صلى الله عليه وسلم ما الروح وان كان السؤال بهذه الصيغة محتملا لكن قد قوى الوجه
الذي ذهبنا اليه ما جاء في الجواب من قوله من امر ربي ولم يقل هو كذا وقد سمي الله
تعالى الوحي روحا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا انتهى (فان قلت) فما

المراد بمحمد يثان الله خلق الارواح قبل الاجسام بالثاني عام (فالجواب) مراده بالخلق
هنا التدبير والتعيين أي قدر الارواح وعين لكل جسم وصورة روحها المدير لها الموجود
بالقوة في الروح الكل المضاف اليه فيظهر ذلك بالتفصيل عند النسخ ومثال ذلك
صاحب الكشف يرى في المسد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف على صورة
ما يصوره الكاتب او الرسام فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة فاذاء وقت
الكتابة او الرسم وكتب من ذلك المداد لم يزد حرفا عما قاله المكاشف ولم ينقص ذكره
الشيخ في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وقال في الباب الثاني والسبعين من
الفتوحات انما كان الروح من امر الرب جل وعلا لانه لم يوجد عن خلق وانما اوجده
الله تعالى بلا واسطة ولا يطلع على كنهه ذلك الا من شاء الله من الاصفياء انتهى وقال
في الباب السابع والستين ومائتين انما تفاضلت النفوس من حيث القوابل والافهمي
من حيث النفع الا لهي غير متفاضلة فلها وجه الى الطبيعة ووجه الى الروحية المحضة
فلذلك قلنا مرارا انها من عالم البرازخ كالافعال المعلولة سواء فانها من حيث نسبتها
الى العبد مذمومة ومن حيث كون الحق تعالى خالقها لا يقال مذمومة فان
أفعاله كلها محمودة انتهى وقال في الباب الثامن والستين ومائتين انما قال تعالى في آدم
ونفخت فيه من روحي ساء الاضافة الى نفسه لانه على مقام التشريف لا آدم وفيه
من الاعتبار كأن الحق تعالى يقول لا دم لك شريف الاصل فاياك ان تفعل ما يخالف
أصلك من افعال الازدل انتهى وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين اعلم انه
لا رياسة عند الارواح ولا تدوق لها طعما وانما هي خاضعة لبايها على الدوام انتهى
وقال في الباب التاسع والتسعين ومائتين ليس للروح كمية فيقبل الزادة في جوهر
ذاته وانما هو فرد ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقرب ربوبية خالقه عند اخذ الميثاق منه اذ
لا يخاطب الحق تعالى الا من يعقل عنه خطابه وهذا حقيقة الانسان في نفسه
واطال في ذلك ثم قال فعلم ان الله تعالى خلق الروح كاملا بالاعاقل عاقل عاقل فابوحيدانه
مقرب ربوبية وهي القطرة التي فطر الله الناس عليها كما أشار اليه خبر كل مولود يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فذكر الاغلب وهو وجود الابوين
والذي يري به هوله بمنزلة أبويه وقال الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلاثمائة
اعلم أن كل مقيد بصورة من جميع العالم روحا الهيا ملازما له وبه كان مستجابه عز
وجل فمن الارواح ما يكون مدبر تلك الصورة لكونها تقبل تدبير الارواح لها وهي كل
صورة تصف بالحياة الظاهرة وبالموت فان لم تصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها
روح تسبيح لا روح تدبير واطال في ذلك ثم قال وما ثم اعرف بالله تعالى من ارواح الصور
التي لاحظ لها في التدبير وهي ارواح الجماد ودونها في الرتبة ارواح النبات ودونها
في الرتبة ارواح الحيوان ودونها ارواح المتتردين من الانس اما الصالحون فما ثم اعلى من
معرفة ارواحهم على اختلاف طبقاتهم من انبياء وأولياء ومؤمنين اختصاصا الهيا
انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة اعلم انه لاحظ للروح السعيدة

في الشقاء في الدنيا والاخرة وأطال في ذلك وقال في الباب السادس والاربعين
 وثم ثلثه مما غلط فيه جماعة قولهم ان الروح احدى العين في اشخاص نوع الانسان
 وان روح زيد هي روح عمرو وهؤلاء لم يحققوا النظر على ما هو الامر عليه وشبهتهم في
 ذلك كونهم رأوا ان الله تعالى لما سوى جسم العالم وهو الجسم الكلي المصور في جوهر
 الهباء المعقول قبل قبض الروح الالهى الذي كان منتشرا غير معين اذ لم يكن شيء من بعينه
 وهي جسم العالم به ضمن جسمه اجسام شخصياته فقام على ذلك انه تعالى ضمن روحه
 ارواح شخصياته وربما استند الى قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وغاب
 عن هؤلاء انه كما لم يكن صورة جسم آدم صورة جسم كل شخص من ذريته وانما كانوا
 متفرعين عنه فكذلك لم يكن كل روح في العالم هي عين الروح الاخرى وأطال في ذلك ثم
 قال ولا يخفى ان من قال بتناسخ الارواح فهو كافر عندنا والله اعلم (خاتمة) في معنى قوله
 صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
 اعلم انه لا يعرف معنى هذا الحديث حقيقة الا من شهد من طريق كشفه اخذ الذرية
 من ظهر آدم وذلك مشهد اقدس قل من يشهده لانه خاص بالافراد كسهل بن عبد الله
 التستري وأبي يزيد البسطامي واضراهما فكانوا يقولون لم نزل نشهد تلامذتنا وهم
 نطف في الظهور من اخذ الله الميثاق على الذرية وهم في صلب آدم قالوا لم نزل نراعي
 تلامذتنا حتى وصلوا اليانا ونعرف ذلك اليوم من كان عن يميننا ومن كان عن شمالنا قالوا
 ولما جع الله تعالى الذرية في تلك الحضرة على وجه التمثيل فما كان وجهها لوجهه ناك
 تعارفوا هنا واتلفوا وما كان ظهر الظهريتنا كروا وتعارفوا واختلقوا وما كان وجهها لظهر
 فما حب الوجه يحب وما حب الظهر لا يحب وكذا الحكم فيما كان جنبا بجنب او جنبا
 لوجه او جنبا لظهر يكرنون في هذه الدار يحكم كما كانوا هناك والله تعالى اعلم

هـ (المبحث الرابع والستون في بيان ان سؤال منكرو تكبير وعذاب القبر ونعيمه
 وجميع ماورد فيه حق خلافا لبعض المعتزلة والروافض) هـ

فاما سؤال منكرو تكبير فقال أهل السنة انه يكون لكل ميت سواء كان في قبره
 أو في بطون الوحوش او الطيور او مهاب الريح بعد ان احرق وذرى في الريح قال الملل
 المولى رحمه الله ويكفون عذاب الله تعالى للكافرين ولمن شاء الله تعذيبه من
 الفاسقين فقط فترد روح المعبذ الى جسده كما او ما بقي منه فانه لا يمنع احياء بعض
 انجسد وان كان ذلك خلافا للعادة لان خرق العادة غير ممتنع في مقدور الله عز وجل
 قال الكمال في حاشيته وقول أهل الاصول ان سؤال منكرو تكبير وعذاب القبر ونعيمه
 حق جرى على الغالب والا فالحق ان ذلك لا يختص بالمرء المعروف فيعص بالعذاب من
 اكله السك والاسباع وغير ذلك فقولهم لكل مقبور لا مفهوم له ومما وقعهم في التعبير
 به لقبر قوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت في قبره اناه ملكان الحديث قالوا يجوز
 عادة الحياة بجزء واحد وقوع السؤال على وجهه لا يشاهد لان احوال البرزخ لا تقاس
 بأحوال الدنيا كما ان روح النائم تشاهد اشياء لا يشاهدها اليقظان الذي هو في جانب

قالوا ويستثنى من فتنة القبر الشهيد محمد بن مسلم في ذلك ولغظه كفى ببارقة السيوف على رأسه شاهدا قال الجلال المحلى رحمه الله ولعل سكوت بعضهم عن استثنائه كون المسئلة قطعية ودليل استثنائها مخفى لانه خبر آحادتهمى وقول الجلال المحلى السابق فترد روح المعذب الى جسده كله او مابقى منه اشارة للخلاف في ذلك فان المحلى يقول ترد الروح الى جسده كله وابن جرير والطبري وامام الحرمين يقولان ترد الروح الى مابقى منه وقولنا اول المبحث خلافا لبعض المعتزلة والرافض الماراد بالرافض الهمجية ومجتهم في انكار عذاب القبر عدم مشاهدتهم اتالم الميت وقالوا الووضع على بطن الميت شئ زمانا لم يقع فلو انه تحرك للعذاب او غيره لتحرك ذلك الشئ عن مكانه فكيف يقال ان الملكين يجلسانه ويسألانه ومن هنا انكروا تسبيح الجادات ايضا (واب) ان العقل عاجز عن ادراك هذه الاشياء بمجرود وقد وردت كروا في آلاء الله ولا تفكروا في الخالق يعنى اضعف العقول عن ذلك واذا قصرت عقولكم ايها المعتزلة والهمجية عن ادراك هذه الاشياء فلا تنكروه وصدقوا الاخبار الصادقة الواردة في ذلك ومن الدليل على عذاب القبر قوله تعالى سنعذبهم مرتين أى مرة في القبر ومرة في القيامة وقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وهو العذاب في الحياة والعذاب في القبر وقوله في الآية اعلمهم يرجعون محمول على عذاب الحياة لانهم بعد الموت لا يمكن رجوعهم وكذلك من الدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أى في البرزخ بدليل قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ومن الدليل على عذاب القبر من السنة حديث زل قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في عذاب القبر وما ثبت من استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر وفي حديث القبرين ان هذين يذبان وما يعذبان في كبير وقد صرح مرفوعا تترهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال بعض المعتزلة التعذيب للروح دون البدن وعذابها اتالم على هلاك البدن كما يتالم السلطان على عسكره اذا افناه عدوه لان الروح ملكية انتهى وقال بعضهم يعذب بلاعادة روح فاذا عادت اليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الالم وهذا ليس بشئ لما صرح في أبي داود وغيره مرفوعا ان الروح تعود الى الجسد واما انكار الهمجية وبعض المعتزلة تسبيح الجادات فترد بقوله تعالى ومن شئنا لا يسبح بحمده وان تأتينا نافية ومنه قوله تعالى ان امهاتهم الا لاولادهم وان منكم الا واردها ان اردنا الا الحسنى ان يدعون من دونه الا انانا ان يقولون الا كذبا فالتسبيح من الجادات ثابت لان الاستثناء من التثنية اثبات وهذا منه وقد ثبت تسبيحهم في كفه صلى الله عليه وسلم وقد اتفق من يعتد بها فاقه على تسبيح العالم كله بلسان الحال واخذوا في تسبيحه بلسان المقال فقال الشيخ عبد الوهاب ابن السبكي في شرحه لعقيدة الامام الماتريدي ان منصور رحمه الله المختار ان كل شئ يسبح ربه نطقا وانه ليس في العقل مانعه وقد دل على ذلك قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق وفي صحيح البخاري انهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم

مرفوعا اني لا عرف حجر اجملة كان يسلم على قبل ان ابعث وخبر حنين الجذع ثابت مشهور فاذا ثبت ان هذه الاشياء تتكلم ثبت جواز التسليم بالفعال كما دل عليه الاية فلتحمل على ظاهرها وذهب الفخر الرازي وأكثر المعتزلة الى ان الجادات وغير المكاف من الاحياء لا يسبح الا بلسان الحال وهو مذهب مردود وقال بعضهم ان كل حي ونام يسبح الله دون الميت واليابس واستدلوا بذلك بما ثبت في حديث القبرين من قوله صلى الله عليه وسلم في الجريدتين اللتين شققهما ووضعهما على القبر لعله ينخف عنهم ما دامتا رطبتين اشارة الى انهما يسبحان مادامتا رطبتين دون ما اذا يبستا وتقل هذا المذهب عن الحسن وعكرمة وسبق في بحث الايمان مزيد كلام في حياة الجاد فراجعهم والله اعلم انتهى كلام المتكلمين وكان الشيخ تقي الدين ابن ابي المنصور يقول اذا جاء الانسان منكرونا كبر لا يمينان الا متشككين لكل انسان ثمة كلمة عمله وعمله واعتقاده فهما يوابان للبرزخ لا يدخل احد البرزخ الا ويمر عليه او يمران عليه فيسألان العبد بعد ذروحه اليه كله او ما بقي منه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر او شك نسأل الله العافية وقال الشيخ محي الدين ابن العربي رحمه الله وانما كان الملكان يقولان لايت ما تقول في هذا الرجل من غير لفظ تعظيم وتفهيم لان مراد المالكين القنينة لا تميز لصادق في الايمان من المراتب اذا المراتب يتول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكتفي عنه بمثل هذه للكنية وعند ذلك يقول المراتب لا ادري فيشقي شقيا الا بدقاه وهل يكون كلام الملكين لبيت وكلامه لهما بصوت وحرف ام لا الذي اعطاه الكشف ان الكلام بعد الموت يكون بحسب الصورة التي يرى الميت نفسه فيها فان اقتضت الحرف والصوت كان الكلام بحرف وصوت وان اقتضت الاشارة والنطق او ما كان فهو ذلك وان اقتضت الذات ان يكون هي عين الكلام كان ذلك فان حضرة البرزخ تقتضي ذلك كله قال واذا رأى الميت نفسه في صورة انسان حاز جميع المراتب في الكلام فانه المقام الجامع لاحكام الصور كلها قال وقد جعل الله تعالى لنا النوم في هذه الدار لنألف حالنا في البرزخ بعد الموت فان حال الميت كحال النائم في الصورة الظاهرة الا ان علاقة تدبير الهيكل باقية في النوم بخلاف الموت فانه لا علاقته في التدبير مع احساس الجسم بالنعيم والعذاب كما يرى النائم في نومه انه في عذاب وشور وروا في نعيم وسرور (فان قلت) فلم حجب الثقلان عن سماع كلام الميت وشهود عذابه او نعيمه دون البهائم (الجواب) انما حجب الثقلان دون غيرها لانها من عالم التعبير بخلاف غيرها فان الناس لو ابصروا شيئا من احوال الموتى لا خبروا ببعضهم بعضا كما اشار اليه خبر لولا تمنع في قلوبكم وتزيدكم في الحديث لدعوت الله تعالى ان يسمعكم عذاب القبر وفي رواية اخرى لولا ان تدافعوا لدعوت الله ان يسمعكم عذاب القبر فعلم كما قال الشيخ في الساب الثامن والسبعين وثلاثمائة ان كل من رزقه الله تعالى الامانة من الاولياء سمع عذاب القبر وسمع كلام الشياطين حين يوحى الي اوليائهم

ليجادونا وان الله تعالى ما اخذ باسمع الجن والانس وابصارهم الا طلبا للستر فان
المكاشفة لو افشى ذلك لا بطل حكمة الوضع الالهى من وجوب الايمان بالغيب فانه
كان يصير شهادة (فان قلت) كنه استعادة الانبياء من فئة الملمات مع عصمتهم
(فالجواب) انما استعادوا من ذلك لعلمهم بسعة الاطلاق وان الله تعالى يفعل ما يريد
فقاموا بواجب عبوديتهم واطهار عجزهم وفاقتهم وسألوه من باب الافتقار لئلا يفقتهم
اذ سألهم الملك ان عن من ارسل اليهم وهو جبريل عليه السلام فانهم يسألون عنه
تكريما كما تسأل نحن عن من ارسل الينا امتحانا والا فالانبياء معصومون لا يجزئهم
الفرع الا كبر فتمسلا عن الاصغر فحضرتهم الاعتراف بانكسار بين يدي ربهم على
الدرام (فان قلت) فاحقيقة البرزخ الذى ينتقل اليه بعد الموت (فالجواب) كما قاله الشيخ
في الباب الثالث والسنتين من الفتوحات ان حقيقة البرزخ هو صور اسرافيل الذى
ينفخ فيه وهو يسمى بالناقور وسمى بالقرن فلا شئ اوسع من هذا القرن وجميع
ما يقع لميت في قبره من العذاب والنعيم يدركه صاحبه ادراكا حقيقيا بالحس لا فى
الحس كما ان جميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من نعيم وعذاب انما
يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن فان الله تعالى اذ قبض الارواح من الاجسام
الطبيعية اودعها صور اجسدية فى حضرة البرزخ الذى هو صور اسرافيل ثم ان من
للمصور ما يكون هناك مقيدا ومنها ما يكون مطلقا كارواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء
وبعض الاولياء لان كل من حبس نفسه ايام تكليفه فى فقه الشريعة وحجر عليها
ما حرمه الشرع جازاه الله تعالى بالاطلاق فى البرزخ وفى الجنة ثم ان منها حبيط يشاء
قال ومن الارواح ما يكون له نظار الى عالم الدنيا ومنها ما يتجلى للمائم فى حضرة الخيالى
قال واما قوم فرعون فيعرضون على النار فى تلك الصور غدو وعشيا ولا يدخلونها
لانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون اشدة العذاب
وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى كان لهم حال موتهم بالعرض عليه ومنهم من
يحرق بالنار المحسوسة ايضا انتهى وقال الشيخ محيى الدين فى كتابه لوائح الانوار
من اهل البرزخ من يخلق الله تعالى من همته من يعلى فى قبره بعمله الذى كان يعمل
فى دار الدنيا كما صنع ذلك عن ثابت البناني التابعى الجليل انهم فقوا قبره فوجدوه قائما
يسلى وشهده خلاثى قال ويكتب الله له سده ثواب ذلك العمل الى ان يخرج من
لبرزخ ويؤبد ذلك رجحان ميزان اهل الاعراف بالمجدة التى يسجدونها يوم القيامة
ويدخلون بها الجنة فلو لان البرزخ له وجه الى احكام الدنيا ما تقهت تلك المجدة ولا
رجحت بها ميزانهم فهى آخر ما يتى من اعمال اهل التكليف قال واما جميع من برى
فى المنام او اليقظة من الاموات فكله مثالات متخيلة وليس منه شئ محقق الارواح
الانبياء فوط فانها مشرفة على جميع وجود الدنيا والاخرة والبرزخ بخلاف ارواح
من سواهم الا من شاء الله فانه ليس لها خروج من البرزخ فان رضى احدكم فهو
امامك خلقه الله تعالى من همة ذلك الولي واما مثال اقامة الله تعالى على صورته

ان تنفيذ ما يشاء من حكمة واطال في ذلك بنحوورة ثم قال فعلم ان المكاشفة من الكل يرون
 حياة الجسم بعد مفارقة الروح وذلك ان الجسم عندهم حقائق وعوالم تقبل من الادراك
 من غير واسطة الروح واذا انتقلت الروح الى محلها بعد المفارقة وبقي الجسم كان له
 الادراك بتلك الحقائق التي تخصه ولولا ذلك ما كان مستجابا بحجده اذ التسليم فرح
 عن المعرفة قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده تقديره وان من شيء يعرفه لانه لا يمكن ان
 ينزهه لمبارى جل وعلا عما لا يجوز عليه الا من عرفه قال وتلك الحقائق نطقوا وشهدوا
 قال تعالى وقالوا الحمد لله لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء اتهمى
 وتقدم في محبت الائمة ان ماله تعلق بحياة الجسد فراجعوه واما لك يا نبي ما اقترناه
 انه لا يقدح في صحة نعيم القبر وعذابه كون ابصار اهل الدنيا لا تذكره قال صلى الله عليه
 وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار قال الشيخ في الباب السادس
 والعشرين ومائة من الفتوحات الملكية والمراد بهذه الجنة وهذه النار حجة البرزخ
 ونوره لا آئنة والنار الكبيرتان اللتان يدخلهما الناس بعد الحساب والمرور على الصراط
 قال وهذا مما غلط فيه بعض اهل الله في كشفهم فانهم اذا طولوا بشئ من احوال
 الآخرة يظنون ان ذلك صحيح وانهم شاهدوا الآخرة على الحقيقة وليس كذلك وانما
 هي الدنيا اظهرها الله تعالى لهم في عالم البرزخ بعين الكشف واليوم في صورة
 ما جوهله من احكام الدنيا التي اليقظة فيه قولون رأينا الجنة والنار والقيامة واين الدارين
 الدارين الانساع من الانساع ومعلوم ان القيامه ما هي الا ن موجوده واذا رويت
 في الحياة الدنيا فما هي الا قيامه الدنيا والنار في الحديث الصحيح رأيت الجنة والنار
 في مقامى هذا وما قال رأيت جنة الآخرة ولا نار الآخرة بل قال في عرض هذا المحاط
 من الدار الدنيا وذكرنا رأى في النار صاحبة الهزة التي حبستها وعمر بن لحي الذي سب
 السواك وكان ذلك كله في صلاة الكسوف في اليقظة وفي حديث آخر مثلث
 الى آئنة في عرض هذا المحاط وتمثل الشئ ما هو عين الشئ بل هو شبهة فقط ولا معنى
 لقول من قال ان اهل النار اليوم في النار الكبرى فاذا كان يوم القيامة ترجعوا الى
 القبر بعدوا وحسروا وحوسسوا يدخلون النار نائبا قلت ويكفي احدا لايمان
 بعذاب القبر ولا يحتاج الى بيان كيفية الحقيقة فان العقول تعجز عن مثل ذلك وسيأتى
 في محبت خلق الجنة والنار مزيد كلام فراجعوه والله تعالى اعلم

«(المبحث الخامس والستون في بيان ان جميع اشراط الساعة التي اخبرنا بها
 الشارح حق لا بد ان تقع كلها قبل قيام الساعة)»

وذلك كخروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى وخروج الدابة وطلوع الشمس من
 مغربها ورفع القرآن وفتح سد مأجوج وما جوج حتى لولم يبق من الدنيا الا مقدار يوم
 واحد لوقوع ذلك كله قال الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور في عقيدته وكل هذه
 الآيات تقع في المائة الاخيرة من اليوم الذي وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أمته بقوله ان صلحت أمتي فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم يعني من أيام الرب

المشار إليها بقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون قال بعض
 العارفين وأول الالف محسوب من وفاة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه آخر
 الخلفاء فان تلك المدة كانت من جملة أيام نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ورسالته فهذا الله تعالى بالخلفاء الاربعة البلاد و مراده صلى الله عليه وسلم
 ان بالالف قوة سلطان شريعته الى انتهاء الالف ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال الى ان
 يسير الدين غربا كما بدأ وذلك الاضمحلال يكون بدايته من مضي ثلاثين سنة
 في القرن الحادى عشر فهناك يتربح خروج المهدي عليه السلام وهو من أولاد
 الامام حسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمسة
 وخمسين ومائتين وهو باق الى ان يجمع بعيسى بن مريم عليه السلام فيكون عمره الى
 وتتم هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسع مائة سبع مائة سنة وست سنين هكذا
 اخبرني الشيخ حسن العراقي المدفون فوق كوم الریش المطل على بركة الرطلى بمصر
 المحروسة عن الامام المهدي حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدي على
 ا. تاس رحمه الله تعالى وعبارة الشيخ محي الدين في الباب السادس والستين
 وثلاثمائة من الفترحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدي عليه السلام لكن لا يخرج
 حتى تمتلى الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولولم يكن من الدنيا
 الا يوم واحد طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى ذلك النافذة وهو من عترة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنهم اجتهد الحسين بن علي بن أبي طالب
 ووالده حسن العسكري بن الامام على المتي بالنون ابن محمد المتقي بالله ابن الامام
 على موسى الرضى بن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد
 الباقر بن الامام زين العابدين بن علي بن الامام الحسين بن الامام علي بن أبي طالب
 رضي الله عنه يواظب اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأبى الله المسلمين بين
 الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاق بفتح الحاء وينزل عنه
 في ا. لى بضمها اذ لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخلاقه والله
 تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى اية افعنى الالف اسعد الناس به اهل
 الكوفة يقسم المال بالسوية ويعمل به في الرعية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي
 اعطني ديني يديه المال فيحتي له في ثوبه ما استطاع ان يجمله يخرج على فترة من الدين
 يزع الله ما لا يزج القرآن يسمى الرجل به هلا وجبانا ونجيدا فيصبح عالما شجاعا كريما
 عيشي النعم بين يديه بعيش خساوسه او تسعيا تقو اثر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يخطى له ملك يسدد من حيث لا يراه يحمل الكل ويعين الضعيف ويساعد
 على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يفعل ويعلم ما يشهد به لله الله في ليلة بفتح
 المدينة الرومية بالتكبير مع سبعين ألفا من المسلمين من ولد اسحاق يشهد المهمة
 العظيمة مادبه الله بمرج عكايبيد الظلم واهله يقيم الدين وينفخ الروح في الاسلام بعز الله
 به الاسلام بعد ذلك ويحميه بعدموته يضع الجزية ويدعو الى الله بلسان سيف فمن أبى قتل

ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو عليه الدين في نفسه حتى ركان رسول الله صلى الله عليه وسلم حياً لكم به فلا يتي في زمانه الا الذين ان الص عن الرأي يخالف في غالب احكامه مذهب العلماء فينبغضون منه لذلك لظنهم ان الله تعالى ما يتي يحدث بعد انهم مجتهدوا واطال في ذكر وقائعه معهم قال واعلم ان المهدي اذا خرج يفرج به جميع المسلمين خالصهم وعامةهم وله رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يتعلمون انقال المملكة ويعينونه على ما آله الله تعالى له ينزل عليه عيسى بن مريم عليه السلام بالنار البيضاء شرق دمشق متكئ على ملاكين له عن يمينه وملاك عن يساره والناس في صلاة العصر فينتهي له الامام عن مكانه فيقدم فيصلي بالناس يا للناس بسنة محمد صلى الله عليه وسلم يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقرض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا وفي زمانه يقول لسيدي اني عند شجرة بغوط ندمشق ويخسف بجيشه في البداة فمن كان مجبوراً من ذلك يش مكرها يحشر على نيته وقد جاءكم زمانه واطالكم اوائه وقد ظهر في القرن الرابع الاخر بالقرن الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قرن الصحابة الذي يليه الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت أمور وانتشرت أهواء وسفكت دماء فاخفي الى ان يجئ اوقات الموعود وشهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء قال الشيخ محيي الدين وقد استتور الله تعالى له طائفة خباهم الله له في مكرون غيبه اطلعهم كنهها وشهودا على القائق وما هو امر الله عليه في عبادته وهم على قدام رجال من الصحابة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ليس فيهم عربي لكن لا يتكلمون الا بالعربية لهم فقط من غير جنسهم ما عدى الله قطهوا خسر الوزراء واعلم ان المهدي لا يفصل شيناً عن ابيه وانما يشاور هؤلاء الوزراء فانهم هم الذين يرون به هالك واما هو عليه السلام في نفسه فهو صاحب سيف حق وسياسة ومن شأن هؤلاء الوزراء ان احدهم لا ينزح قط من قتال وانما ثبت حتى يصروا نصرف من غير هزيمة الا تراه يفتخون مدينة الروم بالتيكبير فيكبرون التكبيرة الاولى فيسقط ثنائها ويكبرون الثانية فيسقط الثالث الثاني من السور ويكبرون الثالثة فيسقط الثالث فيفتحونها من غير سيف وهذا هو عين الصديق الذي هو النصر اخوان قال الشيخ وهؤلاء الوزراء دون العشرة وفوق الخمسة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاك في مدة اقامته خليفته من خمس الى تسعة للشك الذي وقع في وزرائه فليكل وزيره اقامة سنة فان كانوا خمسة عاش خمسة وان كانوا سبعة عاش سبعة واركانوا تسعة عاش تسعة اعوام ولكل عام منها أهوال مخصوصة وعلم بختص به ذلك الرزير فها هم اقل من خمسة ولا أكثر من تسعة قال الشيخ ويقتلون كلهم الا واحدا منهم هم في مرجع عكا في المأدبة الالهية التي جعلها الله تعالى مأدبة للسياح والطيور والهموم قال الشيخ وذلك الواحد الذي يتي لا أدري هل هو ممن استثنى الله في قوله وتنج في الصور فحق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله اوهو يموت في تلك النعمة قال الشيخ محيي الدين وانما شككت في مدة اقامة المهدي اماما

في الدنيا ولم اقطع في ذلك بشئ لاني ما طلبت من الله تحقيق ذلك اذ بامعه تعالى ان اسأله
في شئ من ذات نفسه قال ولما سألت معه هذا الادب قبض الله تعالى لي واحدا من
أهل الله عز وجل فدخل علي وذكري عدد هؤلاء للرزاء ابتداء وقال لي صم تسعة
فقلت له ان كانوا تسعة فان بقاء المهدي لا بد ان يكون تسع سنين فاني عليم بما يحتاج
اليه وزيره فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج اليه وزراءهم وان كانوا
أكثر من واحد فما يكون أكثر من تسعة فانه اليها انتهى الشك من رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قوله خمسة أو سبعا أو تسعا يعني في اقامة المهدي تشيعا أو سنيّا أو حنبلية
أو طائفة أو غيرهم ولا يفتقر الى تقليد فانه قال ما يعلمهم الا قائل ففهم قال وجميع ما يحتاج اليه
وزراء المهدي في قياسهم تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر
ومعرفة الخطب الالهية عند الالتقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولا الامور
والرحمة في الغيب وما يحتاج اليه الملك من الارزاق المحسوسة وغيرها وعلم تدخّل
الامور بعضها على بعض والمبالغة والاستغناء في قصاص الحوائج لبارئ والوقوف على علم
الغيب الذي يحتاج اليه في الكون في مذاهب خاصة فهذه تسعة أمور لا بد ان تكون
في وزراء المهدي من واحد فأكثروا طائفة الشيخ في شرح هذه الامور بنحو عشرة
أوراق ثم قال واعلم ان ظهور المهدي عليه السلام من أشراف قرب الساعة كذلك خروج
الرجال فيخرج من خراسان من أرض الشرق موضع الفتن بقبعة الاثراك واليهود
ويخرج اليه من اصبهان وحدها سبعون الفاً مطيّلين وهو رجل كهل أعور العين
اليمنى كان عينه غنية طافية مكتوب بين عينيه كاف فاراغان الشيخ محيي الدين
فلا أدري هل المراد بهذا الهباء كفر من الافعال الماضية أو اراد به كفر من الاسماء
الا ان الف حذف كما حذفها لعرب في خط الصحف في مواضع مثل الف الرحمن بين
الميم والواو (فان قلت) فما ضرورة ما يحكم به المهدي اذ اخرج هل يحكم بالانصوص
أو بالاجتهاد أو بهما (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انه يحكم بما اتى اليه ملك
الالهام من الشريعة وذلك انه يلهمه الشرع المحمدي فيحكم به كما أشار اليه حديث
المهدي انه يقر بواثر لا يخطئ فعرفنا صلى الله عليه وسلم انه متبع لا مبتدع وانه
معصوم في حكمه اذ لا معصية للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطئ وحكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يخطئ فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقد أخبر
عن المهدي انه لا يخطئ وجعله ملحقا بالانبياء في ذلك الحكم قال الشيخ فاعلم
انه يحرم على المهدي القياس مع وجود الانصوص التي منه الله اياها على لسان ملك
الالهام بل حرمه عن المحققين على جميع أهل الله التماسا لكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم مشهودا لهم فاذا شكوا في صحة حديث أو حكم رجعوا اليه في ذلك
فأخبرهم بالا مراقي يقظة ومشاهدة وصاحب هذا المشهد لا يحتاج الى تقليد أحد
من الأئمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله

على بصيرة انا ومن اتبعني واطال في ذلك ثم قال فللامام المهدي أيضا الاطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق تعالى ان يحدثه من الشؤون قبل وقوعها في الوجود ليستعد لذلك قبل وقوعها فان كان ذلك مما فيه منفعة لرعية شكر الله عز وجل وسكت عنه وان كان مما فيه عقوبة بنزول بلا عام أو على اشخاص معينين سأل الله تعالى فيهم وشفع وتضرع اليه فصرف الله عنهم ذلك البلاء بفضل ورحمة وأجاب دعاءه وسؤاله (فان قلت) فاذا دعى الله تعالى عليه حكما في نازلة ماذا يفعل (فالجواب) اذا دعى الله تعالى عليه حكما في نازلة ولم يقع له بها تعرف ولا كشف الحقها في الحكم بالمباحات فيعلم بعد التعريف ان ذلك حكم الشرع فيها فانه معصوم من الرأي والقياس في الدين اذا القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دينه بما لا يعلم فانه طردعة وما بدري العبد لعل الله لا يريد طرد تلك العلة ولو انه كان ارادها لا بانها على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وابان طردها واطال في ذلك ثم قال واعلم انه لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على احد من الائمة بعده ان يقفوا اثره لا يخطئ الا المهدي خاصة فقد شهد له بعصمته في خلافته واحكامه كإشهاد الدليل العقلي بعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده (فان قلت) فاذا نزل عيسى عليه السلام فمضى يموت وكيف يموت (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثة انه يموت اذا قتل الدجال وذلك انه يموت هو وأصحابه في نفس واحد فأتاهم ريح طيبة تأخذهم من تحت اباطهم يحدون لها لذة كاذبة الوسنان الذي قد جهده السهزم وأثناء في السحر العسيلة سميت بذلك لملأوتها فيعدون للموت لذة لا يقدر قدرها ثم يبق بعدهم رعا كعشا السيل اشباه البهائم فعليهم تقوم الساعة انتهى وأما طلوع الشمس من مغربها فقد ورد في الصحيح مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها الناس آمنوا أجمعون حتى لا ينفع نقسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وطلوع الشمس من مغربها جاز في العقل لا استحالة فيه فان الله قادر على ذلك والجهات بالنسبة الى قدرته متساوية وفي ذلك رد على غرر ذلك لما قال له ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأبى بها من المغرب فبهت الآية قال الشيخ أبو طاهر القزويني وأصحاب الهيئة والمنهون يستحيلون طلوعها من المغرب فيقال لهم اليس الله تعالى قد أجرى العادة بان كل دارة من رعي ودولاب اذا انتهى دورها ترجع منعكسة ثم يعقب فهم ينكرون ان الله تعالى يعكس دوران الشمس عند انتهاء أدوارها قال تعالى وللشمس تجري لمستقر لها أو لمستقر مديد يعني الاستقرار واللام يعني الى كما قال تعالى بان ريك أوجي لها أي اليها قال وعنه يوقوف الشمس في وسط السماء تحقيق السماء وتكدير النجوم ويقولون في المثل السائر الدولاب اذا عطل تكسر وهناك يظهر الشمس والقمر في وسط السماء كالقراطين وفي رواية أخرى كالشورين الاسودين فاذا طلعا الى وسط السماء رجعا نازلين الى المغرب لانها يغربان في المشرق كجها يومهم بعضهم وفي الحديث انها يطلعان من المغرب مكررتين كالقراطين فلا ضوء

للشمس ولا نور للقمر وما بين طلوع الشمس من مغربها الى فتح الصور اقل من ان يركب
الرجل المهر بعد التناج (فان قيل) قد ورد في الحديث انها يطلعان ذلك اليوم من
المشرق الى قنق الصور (فالجواب) لا اعتبار بذلك الطلوع اذ هو طلوع اضطراب للوقوف
والانتهاء لا طلوع دواب لها بحساب وكذلك يكون حال كل دورة اذا انتهى دورها
تفكس مرة وترجع اخرى ثم تقف هكذا سنة الله في الخلق ولن تجد لسنة الله تحويلا
وتقدم في بحث الايمان ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة فمن كان
مؤمنا لا يدخل قلبه بعد ذلك كقرو من كان كافرا لا يدخل قلبه بعد ذلك ايمان
فراجع (فان قيل) فما الدليل على نزول عيسى عليه السلام من القرآن (فالجواب)
الدليل على نزوله قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اى حين ينزل
ويجتمعون عليه وانكسرت المعتزلة والفلاسفة واليهود والنصارى عروجه بحسده
الى السماء وقال تعالى في عيسى عليه السلام وانه لعلم للساعة قرئ لعلم بفتح اللام والعين
والضمير في انه راجع الى عيسى عليه السلام لقوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا ومعناه
ان نزوله علامة القيامة وفي الحديث في صفعة الدجال فيمنهاهم في الصلاة اذ بعث الله
المسيح بن مريم فنزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين يديه مهور دبتان واضعا كفه
على اجنحة ملكين والمهر دبتان بالذال المعجمة والمهملة مع حلتان مصبوغتان بالورس
فقد ثبت نزوله عليه السلام بالكتاب والسنة وزعمت النصارى ان ناسوته صلب ولا هوت
رفع وانحق انه رفع بحسده الى السماء والايمان بذلك واجب قال تعالى بل رفعه الله
اليه قال أبو طاهر الغزويني واعلم ان كيفية رفعه ونزوله وكيفية مكثه في السماء الى ان
ينزل من غير طعام ولا شراب مما يتقاصر عن دركه العقل ولا سبيل لنا الا ان نؤمن
بذلك تسليما لسعة قدرة الله تعالى واطال في ذكر شبه الفلاسفة وغيرهم في انكار
الرفع (فان قيل) فما الجواب عن استغنائه عن الطعام والشراب مدة رفعه فان الله تعالى
قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام (فالجواب) ان الطعام انما جعل قوتا لمن
يعيش في الارض لانه مسلط عليه الهواء الحار والبارد فينحل بدنه فاذا انحل عوضه
الله تعالى بالغذاء اجرا لعادته في هذه الخطة الغير اءواما من رفعه الله الى السماء فانه
يلطفه بقدرته ويغنيه عن الطعام والشراب كما اغنى الملائكة عنها فيكون حينئذ
طعامه التسليم وشرابه التهايل كما قال صلى الله عليه وسلم اني ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني وفي الحديث مرفوعا ان بين يدي الدجال ثلاث سنين تسلك السماء ثلاث
قطرها والارض ثلاث نباتها وفي السنة الثانية تسلك السماء ثلاثي قطرها والارض ثلاثي
نباتها وفي السنة الثالثة تسلك السماء قطرها كله فقالت له اسمي بنت زيد يا رسول الله
انا النجم عجبنا فما غبزه حتى نجوع فكيف بالمؤمنين حينئذ فقال يميزهم ما يميز
اهل السماء من التسبيح والتعديس قال الشيخ أبو طاهر وقد شاهدنا رجلا اسمه
خطبة الخراط كان مقبلا باهر من بلاد المشرق مكث لا يطعم طعاما منذ ثلاث وعشرين
سنة وكان يعبد الله ليسلا ونهارا من غير ضعف فاذا علمت ذلك فلا يبعد ان يكون

قوت عيسى عليه السلام التسبيح والتلهيل والله اعلم بجميع ذلك وأما خروج الدابة التي يقال لها الجحاسة فقد ذكر الشيخ يحيى الدين في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى اخرجنهم دابة من الارض تكلمهم ما نصه اعلم ان هذه الدابة تخرج من اجناد وهي دابة كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من درها فتفتح في وجوه الناس شرقا وغربا وباروا بحر اجنوبها وشمالها فيرقم بنفخها في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله تعالى من ايمان وكفر فيقول من سمته مؤمنا لمن سمته كافرا يا كافر اعطني كذا وكذا يغضب من ذلك الاسم له به بانه مكتوب في جبينه كآية لا يمكنه ازالها فيقول الكافر للمؤمن نعم أولا في قضاء ما طلب منه فليس كلامها المنسوب اليها في العموم سوى ماوسمت به الوجوه بنفخها وان كان لها كلام مع من يحاسبها في سائر اصحاب اللسان فهي تكلمه بلسانه عربيا كان او عجميا على اختلاف اللغات وقد ورد حديثها في صحيح مسلم في حديث الدجال حيث دلت عينا الدار عليه وقالت له انه الى حديثك بالاشواق قال الشيخ وهي الآن في جزيرة من البحار الذي يلي جهة الشمال وهي الجزيرة التي فيها الدجال قال واما سمي الله تعالى رقبها في وجوه الناس كلاما لانه افاد ما افاده الكلام الا ترى العاقل من اهل النظر اذا اراد ان يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصل على العبارة بظلم حروف ولا بد فان غرضه منك انما هو اعلامك بالامر الذي في نفسه فوقها بالعبارة اللفظية المسماة في العرف قولها وكلاما ووقفا بالاشارة بيد او رأس او بما كان ووقفا بكتابة ورقوم ووقفا بما يريد ان يأتى افهامك به فيوجد رفق اثر تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كلاما فصح ان رقم الدابة يطلق عليه كلام والله اعلم واطال في ذلك في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة بذكر فوائد عظيمة فراجعها وأما رفع القرآن فروى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يغزى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصحبون فيقولون لكانا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد هدم الجحشمة الكعبة واما خروجها جوح واما جوح فهو ثابت بالنصوص القطعية وهو سد عظيم يصل اليه السواح واخبرني الشيخ عبد القادر الدشوطي رحمه الله ان لسيدى ابراهيم المتبولي كل سنة سماط اعده فوق هذا السد فيحضره جميع الاولياء والعجائبة الاحياء والاموات قال وقد حضرت معهم مرات فقلت له وهل يسع السد هؤلاء الناس كلهم فقال نعم طوله سبعون ميلا وعرضه خمسون ميلا انتهى واحوال مقدمات الساعة صنف الناس فيها كتب كثيرة وانما يختصني بالعقائد الاشارة بذكر طرف منها لاجل الايمان بها لا غير والله اعلم (ختمه) ذكر الشيخ في الباب التاسع والخمسين من الفتوحات في معنى حديث الدجال يوم كعبعة ويوم كشمرو ويوم كسنة وسائر ايامه كايامكم معنى يوم كعبعة ان القيوم تكثر في ذلك الزمان فلا ترى الشمس الا بعد سبعة ايام فتطلع الشمس وتقرب ولا يعلم ذلك الا اواب

الكشف وكذلك القول في الشهر والسنة وليس المراد ان اليوم الواحدة تمقدار سنة مثلالانه لو امتد لم يكن يلزمنا فيه الا خمس صلوات فقط في كل يوم وليمة فلما تواترت الغيوم وتواتت تساوى في رأى العين وجود الليل والنهار فظن الناس ان الشمس لم تغرب في نفس الامر وهو من الاشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان فاذا حال الغيم المراكم بيننا وبين السماء كانت الحركات التي عملها اهل الهيئة باقية كما هي لم يتخل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اقدروا لها أى للصلوات فلما قرر الشارع أوقات الصلاة بالتقدير عرفنا ان حركات الافلاك على حالها لم يتخل نظامها قال ولو ان ذلك اليوم الذى كسنته يوم واحد ممتد لوجب علينا ان لا نصلى الظهر حتى تزول الشمس وما لم تزل الشمس لا نصلى الظهر ولو مكثنا اكثر من سنة فتحصل من هذا ان المعنى اقدروا لها من يوم واحد مثلاً أى في رأى العين لا في نفس الامر فانه في نفس الامر مضى اليوم ولم يشهده أحد وان اليوم الذى كسنته تطلع فيه الشمس وتقرب ثلثمائة وستين يوماً وكذلك القول في الشهر والجمعة تمكث الشمس فيه لا ترى شهراً أو سبعة أيام . قلت وهذا الذى ذكره الشيخ جلال الدين خلاف ما يدل عليه ظاهر قوله في الحديث فاقدروا له فليتأمل فان غالب الافهام على ان اليوم الواحد يطول المدة التي ذكرها في الحديث من جملة أو شهر أو سنة والله أعلم بحقيقة الحال

• (المبحث السادس والستون في وجوب اعتقاد ان الله تعالى يعيدنا كما بدأنا أول مرة وبيان كيفية تهيئة الاجساد لقبول الارواح وبيان صورة الصور واحياء من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث) •

ولنبداً بعبارة شرح جمع الجوامع وحاشيته ثم نذكر نقول المحققين من الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم ان عود الجسم بعد الاعدام بجميع اجزائه الاصلية وعوارضه حق كما كان قبل الموت قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى ويعثر ما في القبور مع ما قد ورد في الكتاب والسنة من العبارات التي لا تقبل التأويل حتى ان ذلك صار معلوماً من الدين بالضرورة وانعقد الاجماع على كفر من انكر البعث جوازا أو قوعا وقد انكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما نعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه ملذذة بالكمال أو متأللة بالنقصان قال الكمال في حاشيته ومرادهم بقولهم ان الجسم يعاد بجميع اجزائه الاصلية أى الباقية من أول العمر الى اخره لان الاجزاء مطلقا تعاد وذلك ليندفع بذلك الشبهة المشهورة وهي ما اذا أكل انسان انسانا بحيث صار المأكول جزءاً من الاكل فاذا اعاد الله تعالى ذنبك الانسانين بعينها فذلك الاجزاء التي كانت ظناً كقولهم صارت للكل ايمان تعاد في كل واحد منها وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده فلا يكون الا آخر معاد بعينه والمقرر خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره دون الاجزاء الفئوية والاجزاء

الاصلية التي كانت للأكل هي فضلة في الاكل فان تعلم ان الانسان باق مدة عمره واجزاء الغذاء تتوارده عليه وتزول عنه واذا كانت فضلة لم يجب اعادتها في الاكل بل في المأكول انتهى والله اعلم وعبارة الشيخ محي الدين اعلم ان من انكر البعث والاعادة في الاجسام كفر وصورة الاعادة ان الله تعالى ينزل من السماء مطرا يشبه مني الرجال تخمض منه الارض فينشئ الله تعالى منه الخلق النشأة الاخرة قائمة على عجب الذنب الذي بقي من نشأة الدنيا وهو اصلها الذي لا يقبل البلاء كما مر في محث الارواح ثم اذا أنشأها الله تعالى النشأة الاخرة وسواها وعدلها استعدت لقبول الارواح كما ستعداد الشجر بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال وكانت الصور البرزخية كالسرج المشتعلة بالارواح التي فيها فاذا انقضى اسرافيل في الصور والذي هو المحضرة البرزخية التي ينقل اليها بعد الموت مرت تلك النخبة على جميع تلك الصور البرزخية التي احتوى عليها الصور فاطفأتها كلها فيقول الله عز وجل لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فاذا انقضى الثانية اشتعلت تلك الصور المستعدة للاشتعال بأرواحها فاذا هم قيام ينظرون فكل صورة تقوم حية زاطقة بما ينطقها الله عز وجل به فمنهم من ينطق بالحمد لله ومنهم من ينطق بقوله سبحانه من احبانا بعد ما مت اولييه النشور ومنهم من ينطق بقوله من بعثنا من مرقدا وهكذا ينطق كل انسان بما كان عليه عند موته واعلم ان كل واحد ينس له الذي كان عليه في البرزخ ويتخيل ان كل ما كان فيه من ايام كما يخياله المستيقظ من منامه وقال في باب الاسرار في قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده المراد بالخلق هو الفعل الصادر منه تعالى لا الخلق فان عين الخلق ما زالت من الوجود وان اختلفت عليها الاطوار في الدنيا والبرزخ والجنة والنار فان عين الخلق واحدة من حيث جوهرها فلم تنعدم حتى يقال انها توجد وانما هو اتصال في علم الله تعالى من وجود الى وجود ولذلك كان نعيم القبر وعذابه حقا وايضا ذلك ان نشأة الاخرة ابتداء لاعادة حقيقة اذ لو كانت اعادة حقيقة لعد احكامها معها من التكليف فكل جوهر لا ينعدم من حين خلقه الله تعالى وانما هي اطوار تتوارده عليه واطال في ذلك قال فعلم ان الحق تعالى لم يدع الارواح من هياكلها حنت الى ذلك الدعاء وهان عليهم مفارقة الوعاء فكان لها الاتصاف بالسراح من هذه الاشباح ثم انه اذا وقعت لاعادة عادت الى ما كانت عليه روحا وجسما هذا معنى الرجوع انتهى فليتأمل - وقال في الباب الثاني والسبعين وثلاثة ان لم تكن الاعادة على صورة الابتداء فما هي اعادة انتهى وقال في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالى كما بدأكم تعودون اعلم ان الحق تعالى قد بدأنا على غير مثال سبق وكذلك يكون انشاؤه لنا في الاخرة على غير مثال سبق فمن علم ذلك لم يستبعد وقوع المحالات من حيث العقل والافاقس ذلك محال من حيث القدرة لا الهية انتهى فليعز رب سياتي ايضا عن الغزالي في جواب السؤال الثاني من شبه المنكرين للبعث فراجع - وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثة في قوله تعالى اذ بعثنا في القبور اعلم انما اذ بعثنا في القبور واخرجت الارواح اهلها

لم يبق في بطنها سوى عينها فخرج ما كان فيها اخرجاً لا نباتاً وذلك ليقرق بين نشأة
الدين الظاهرة وبين نشأة الآخرة فان الدنيا أُنبتنا فيها من الارض نباتاً كما نبتت
النبات شيئاً بعد شئ على التدرج وقبول الزيادة في الجرم طويلاً وعرضاً واما نشأة
الآخرة فهي اخراج من الارض على الصورة التي يشاء الحق تعالى ان يخرجنا عليها
قال تعالى وتتشككم فيما لا تعلمون فاذا اخرجت الارض انما لها وحدثت بانها لم يبق
فيها مما اخترنته شئ جئى بالعالم الى الغلظة التي دون المحشر فألقى الخلائق فيها حتى
لا ينظر بعضهم بعضاً ولا يصرون كيفية التبدل في السماء والارض حتى يقع فتقد
الارض اولاً مدالاديم وتوسط فلا ترى فيها عوجاً ولا أمتى وهي الساهرة اذ لا نوم فيها
لكونها بعد الدنيا ولا نوم لا حد بعدها انتهى وقال في الآلة ث وثم ثمانية اعلم ان الناس
قد اختلفوا في صفة الاعادة بناء على اختلافهم في الموت هل هو طلاق رجعي او بائن
وفرعوا على ذلك ما اذا مات امرأة هل يغسلها زوجها فقال بعضهم حكمها بعد
موتها كالاجنبية قطعاً فليس له ان يكشف عليها وقال قوم حرمة الزوجية باقية
فله ان يغسلها وحاله معها كحاله حال حياتها فان كان رجعياً فان الارواح تتردى الى
أعيان هذه الاجسام من حيث جواهرها في البعث وان كان بائناً فقد تردت اليها
ويختلف التأليف وقد ينشأ لها اجسام أخرى لاهل النعيم أصنى وأحسن ولا لاهل العذاب
بالعكس قال والحق انها تتردى الى أعيان هذه الاجسام التي كانت مكلفة حتى تتم
أو تعذب وحتى تشهد على صاحبها حين تستشهد انتهى وقال في الباب الستين
ومائتين اعلم ان الجوارح اذا استشهدت يوم القيامة على النفس المدبرة هي والمجود
لا تشهد بوقوع معصية ولا طاعة لانه لا خبر لها بما تنويه النفس في الاعمال ولا تدرى
هل ذلك العمل مشروع أو غير مشروع وانما تشهد بما علمته والله تعالى يعلم حكمه
في ذلك العمل ولهذا قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة أو معصية فان مرتبة الجوارح لا تقتضي
ذلك انما تقتضي ان القرح مثلاً يقول اذا دخلت في فرج فلانة ويقول القم انا شربت
خمر ولا علم لها بكون ذلك حراماً ام لا وسيأتى عبارة الشيخ ابي طاهر في بيان شبهة
المنكرين للبعث ان شاء الله تعالى وقال الشيخ محيي الدين في علوم الباب التاسع
والستين وثلثمائة اعلم ان العمل حق للجارية والنية حق للروح ولا خبر للجارية
بما نويه النفس من ذلك فاذا شهدت المجود من هذه النشأة والاسماع والابصار
والايدي والارجل وجميع الجوارح لا تشهد الا بما جرى منها الا علم لها بكون صاحبها
تعذى حدود الله ام لا قال الشيخ وليس في العلوم اصعب تصوراً من هذه المسئلة فان
الارواح طاهرة بحكم الاصل والاجسام وقواها كذلك طاهرة بما فطرت عليه من
تسبيح خالقها وتوحيد شيا باجتماع الجسم والروح حدث سم الانسان وتعلق به
التكليف وظهرت منه الطاعات والمحظرات فلا رواح لا حظ لها في الشقاء لطهارتها
والنفوس الحيوانية تجرى بحكم طبعها في الاشياء ليس عليها بمجبرها تكليف والجوارح

كلها ناطقة مسجدة بحمد من الخالق والعاصي المتوجه عليه الذم والعقوبة فان كلن قد
حدث بالمجموع الجمعية القائمة بالانسان امر آخر كما حدث له اسم الانسان فها هو ذلك
الحادث الذي حدث وما هو حقيقة انتهى وقد اجاب بعضهم بان الله تعالى ما كلف الا
البالغ العاقل ولا يكون مكلفا الا من جمع بين الروح والجسم ومتى فارقت الروح الجسم
او عكسه انتفى التكليف فانتفى المدح والذم والعقوبة فليتأمل وامامان تهينة الاجساد
لقبول الارواح فقال الامام ابو طاهر في كتابه سراج العقول اعلم ان المنكرين للعباد
ورد الارواح الى الاجساد زعموا ان تعلق الارواح بالطيفة بالتراب الجاسي الغليظ الجافي
مستبعد مستحيل للتناظر بينهما طبعها وان قدر ذلك فلا يتصور الا بعد ان يتقلب التراب
نطفة ثم علقته ثم مضغة ثم يمتشي الى التسوية وهيئات وقالوا انكم تدعون ان الرفات
والتراب يحيى بالروح وذلك رجيع بعيد فقول لهم اعتبروا بالنشأة الاولى فان القدرة
الازلية لم تقتصر عما كانت عليه في المخلوق الاول من التراب اذ قال له كن فكان
ثم ان هؤلاء انما يقيسون الاحياء في الآخرة على ما عهدوه في الدنيا من اجراء الله
العادة في خلق الجنين ولولم يشاهدوا ذلك في الابتداء واخبروا به لكانوا اشد انكارا
على ان يقول لعل الله تعالى ينقل تراب القبور في تغييرات نوازل الساعة واستحالة
طورا بعد طور حتى يبلغ حالة التسوية ثم يأمر بنفخ الروح فيه كما كان ذلك في تخيير طينة
آدم عليه السلام حين سواه ونفخ فيه من روحه وذلك ان الاطوار والمعارف في خلق
الجنين هي كونه نطفة ثم علقته ثم مضغة ثم عظاما كما دلت عليه الآية وكانت تلك
الاطوار في حق آدم عليه السلام هو قوله خلقكم من تراب خلقكم من طين من حماء
مسنون من صلصال كالفخار فاستوى مراتب خلق آدم وخلق الجنين فتم عدل أعضاء
آدم هنالك وأعضاء بنيه هاهنا بالتصوير فخلق آدم على صورته الخاصة به كما شاء فتم ذلك
في حق آدم في اربعين صباحا التي هي مدة التخمير وتم ذلك في خلق الجنين من اولاده
في مائة وعشرين يوما من ثلاث اربعينات وفي هذا المقام تساوى الاب والولد
في استتمام الخلقه غير ان صورة الاب طين وصورة الابن لحم ودم وعظم فسوى الله
تعالى جسم آدم مع جسد الجنين بقوله كن فكان وكان الطين مجاودا وعصا وعظما
وذلك قوله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فاخبر ان تكوي به بعد
خلقهم اذ تقدم قوله خلقه من تراب وهذا الطور هو التسوية في قوله فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي وقال في الجنين ثم انشأناه خلقا آخر وهذا يشهد له اشارات الآيات
والاحاديث بتلويحات خفية وجلية منبهة بأن هذه الاطوار ايضا تتعاور على التراب
عند النشأة الاخرى وايضا ذلك ان الارض كفات اودعت ذرات الاموات بعد
اختلاطاتها ونفثتها في جهات الارض بكرور الدهور ومرور الايام والشهور فاذا
اقتربت الساعة وفنت الجماعة وأراد الله تعالى ان يبعثهم من القبور ويعيد اليهم
الارواح بعد التشور غشاها من نوازل الساعة فزالها العظام والدواهي الهائلة
والخواجج المتواترة ما يسلنها الى هيئة تلك التسوية القابلة للروح من النفخ في الصور لا ترى

انه تعالى أخبر أولاً بالزلزال ونسف الجبال فقال اذا زلزلت الارض زلزالها ان زلزلة الساعة شيء عظيم كلا اذا دكت الارض دكاد كافتل ينسفها ربي نسفا اذا رجبت الارض رجبا وبت الجبال بسا ثم يسرها في مشارق الارض ومغارها كما قال تعالى ويوم تسير الجبال وتكون الجبال كالعهن المنفوش هكذا يفعل بها حتى تسحق اجزاء الارض والجبال فتصير كالرمال كما قال وكانت الجبال كشيئا مهيلاثم لا يزال ينسحق بعضها بالبعض من الجبال والارض تحت هذه القوارع والوقايح حتى يصير جميع اجزائها هباء كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا فلعله تعالى يصير ذرات الارض في هذه الدقائق والاهوال صفوا من الكدورات ويزيل عنها جميع الشوائب والخبث حتى تبدى جواهرها التي هي مهيئة لقبول الارواح وهي معنى قوله اذا بعثنا في القبور وحصل ما في الصدور فتبقى بعد ذلك في غاية الصفاء والرقية والنعمية والدقة كالهواء وما سواها من اجزاء الارض الغريبة يتلاشى وينعدم الا ترى الى قوله تعالى وسبرت الجبال فكانت سرابا ولا شك ان جرم الجبال اشده من جرم الارض فاذا صارت الجبال سرابا فما حال السراب والسراب هيئة كالحبال يتلاشى في الحمال حتى اذا جاء الشخص لم يجد شيئا للطاقة وهذا اشارة الى اعدام الله جميع اجزاء الارض سوى ذرات بني ادم واليه الاشارة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وما أشبه تلك الذرات بذرات الذهب في المعدن حين تطرع عليها الامطار ونفسلها من تراب المعدن حتى تصير تبرق وفي الحديث ينزل الله تعالى امطارا متوالية كني الرجال فينبئون من الارض كما ينبت البقل وفي رواية كما تنبت الحبة في حبل السيل اما نرونها تخرج صفراء ملتوية وقد شبه الله تعالى في القرآن احياء الموتى باحياء الارض بعد موتها في مواضع كقوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان اذى احياءها لمحي الموتى واطال الشيخ أبو طاهر في ذلك ثم قال فهذه التغيرات والتبديلات لذوات الاموات بمنزلة تغاير التراب في ايام تحمير طينة آدم وتغاير النطف في تخليق الابنة في الارحام فاذا جرت على الارض لا يبقى للتراب حساسة ولا حساسة تافى الارواح في لطافتها بل يصير من تغايرها منافع لطيفها وصفاتها حادثة الى ارواحها حين الابل الى مراحمها بل كتحسين الالف اذا فاقرقه الله دليل على ان الله تعالى اذا اراد امر المخرج الى آلات ووسائط واصل وروابط وانما يقول له كن فيكون وقد ارى الله تعالى موسى بن عمران في قصة البقرة واعياها مثل هذه الجملة حتى راها عيانا قال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى فصار الحشر والنشر له معانية بما اختص به من ذلك العلم عنده انتهى وأما بيان صورة الصور وواحياء من في القبور فاعلم رجل الله انه قد ورد في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف انتم وصاحب الصور قد اتتم الصور وواصفى سمعه وحنى جبهته وشغف بصره الى ذي العرش ينتظر متى يؤمر ينفع فينفع فيه قالوا يا رسول الله وما تأمرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي الحديث مرفوعا ايضا الصور وقرن ينفع فيه وفي حديث آخر انه ذوق

يحدد كل انسان نعمة فيها روحه وينفخ اسرافيل في الصور مرتين الاولى نعمة الصق
والثانية نعمة الاحياء تسمى احداها الراجفة والاخرى الرادفة وينبها اربعون عاما على
الاصح وقيل اربعون يوما وقد سمي الصور ايضا الناقور قال تعالى فاذا نقر في الناقور
وفي الحديث انه يقول فيها ايام الاعضاء المتشعبة والعظام البالية والاجسام المتفرقة
والجلود المتمزقة والاورصال المتقطعة والشعور المتطايرة قوموا الى العرض على الله تعالى
فتخرج حينئذ ارواحهم من تلك الصور ولها دوى كدوى النحل ورب العزة يقول وعزني
وجلالى لا عيذكم كما خلقتكم اولى مرة قال الشيخ أبوطاهر رحمه الله فهذه الاحاديث
وما شأنا كلها دلت مجموعها على ان الصور شيء على هيئة القرن وله تدوير اذ قد جاء
في الخبر دائرة رأس الصور كعرض السموات والارض واسرافيل تحت العرش والصور
في فيه نافذ بجميع اطباق السموات الى تخوم الارضين وفيه تقوب بعدد ارواح الخلق
في كل قبة روح محتبسة فاذا انفخ في الصور المنفخة الاولى صفع كل من في السموات ومن
في الارض من كل ذى روح لشدة القرع الامن شاء الله قيل هم جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل وقيل الحور العين وقيل موسى عليه السلام لانه صفع في الدنيا مرة
فجوزى بها ثم بنى المنفخةين يا امراته تعالى عزرائيل ان يقبض روح جبريل وميكائيل
واسرافيل ثم يقول الله له مت فيمت فحينئذ يمهم المودود والنحود اربعين سنة فلا يبقى
في الكون حي الا الحي الذي لا يموت ثم يحيى الله تعالى اسرافيل فينفخ المنفخة الثانية كما
قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاشهرت هذه الآية والا حاديث بان
الصور هيئة حبس الله تعالى فيها ارواح الموتى وهو البرزخ الاكبر رأسه الى عليين
واسفله الى سبعين وما ورد في الاحاديث من مواضع الارواح مثل قوله صلى الله عليه
وسلم ان ارواح الانبياء في حنات عدن تصعد مرة وتحد اخرى وتكون في الجعد مؤنسة
لا جسادهم ساجدة لله تعالى وارواح السعداء في الفردوس وارواح الشهداء في حواصل
طير خضر في قناديل معلقة تحت العرش وارواح اطفال المسلمين في حواصل عصافير
الجنة وعند جبال المسك وارواح ولدان المشركين في الجنان وليس لها مأوى يخدمون
اهل الجنة وارواح المسلمين الذين لهم تبعات معلقة في الهواء لا تصل الى الجنة ولا الى السماء
حتى يرضى الخصماء وارواح الفساق المصيرين تعذب في القبر مع الجسد وارواح المنافقين
في بئر بروهت وارواح الكفار في سبعين تعرض على النار غدوا وعشيا قال العلماء
وشعب الصور تلاقى هذه الارواح كلها في اماكنها من العرش الى السموات الى الارض
لعظمتها فالارواح في الصورة في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة
في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا
في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان
بمكة وفلان بالمدينة وفلان باصهبان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم
في ضوء النهار يضمهم شعاع الشمس فلي هذا المعنى لا تناقض في الاحاديث فكل من
اتأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ في القبور الى يوم يعثون وبرزخ في الصور

فبرزخ القبور محتبس اجسادهم وبرزخ الصور محتبس ارواحهم وهو قوله تعالى
ومن وراءهم برزخ الى يوم يعثون ولفظ البرزخ معرب لان اصله برز وهو المكان
المرتفع وسمي به القبر لارتفاعه من الارض ولذلك سمي به الصور لارتفاعه الى
العرش قال الشيخ أبوطاهر رحمه الله وانما سمي الصور صور الصورة أى مبدله
وانحنائه والصور في اللغة الميل وكذلك القرن يكون مميلاً فكان الصور بانحنائه
تطوق بالعالم كله وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة كالكور جمع كورة وهو معنى
لطيف وذلك ان اسرافيل لما كان موكلاً بمحفظ كل روح بصورتها فكان صورة ممكن
الصور للارواح على ما هي عليها في الدنيا كما ذكرنا ان لها صورة الانسان
قال الشيخ ومعنى النفخ هو ان الارواح لطائف كالرياح وانما دخل في تجاوب
الاجسام بالنفخ كما دخلتها أولاً قال الله تعالى فاذا سوت منه وتفتت فيه من روي
أى نفخ جبريل روحه فيه باذنى قالت الدهرية النفخ شئ واحد وكيف يمت مرة
ويحيى أخرى قلنا لهم ان النفخة الاولى نفخة فخر فهي نظم الاجساد وتفتح الآذان
بقرعها وهي الطامة الكبرى والصاخة العظمى والقارعة لهذه الاجساد ههنا
وتفارقها الارواح بشدة نها وأما النفخة الثانية نفخة رحمة وعطف واصلاح فلاولى
بها ميت الخلق وبالاخرى يحييهم مثاله النفخة القوية فانها تطفى النار العظيمة والنفخة
اللطيفة تحييها قال الشاعر

منك صلاحى وفسادى معا د كالنفخ مطفى النار والمذكى

فاذا عرفت يا أنى صفة الصور والارواح المحتبسة فيه وعرفت ان ذوات الاجساد
المصفاة من الاوساخ والكدورات الارضية انما كان تصفيتها بما لطفها الله به من
قوارع الارض وحوادثها كما قيل ان الحوادث صيقل الاحرار واهم اسرار اذنك
ارض فضة وحبيرة بقيت متينة تقبل ارواحها كالارض الطيبة المنية لثقل الزرع
فيها وكانت كل ذرة منها ناظرة الى روحها الخاصة بها وكذلك روحها ناظرة اليها
سعيدة كانت أم شقية وعرفانها ذلك فطرة والهام من الله تبارك وتعالى كما قال
في مثل ذلك قد علم كل أناس مشربهم فاذا تمت الاربعون من النفخة الاولى ولم يبق
في الدارين الا الله الروح الى اسرافيل أولاً فيحييه كما امره بذلك قوله تعالى يلقى
الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذركم يوم التلاق يومهم بارزون بما هم
يفعل نفخة ثانية وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت
الارض بنورها ووضع الكتاب وحى بالنبين والشهداء وقوله تعالى يوم نفخ
في الصور فتأتون أفواجا وتنفخ في الصور فاذا هم من الاجساد الى ربهم ينسلون أى
يخرجون من الارض متخلصين عماليس من ذراتهم من غرائب اجزاء الارض قال
أهل اللغة والنسل العسل اذا ذاب وفارق الشمع قل الشيخ أبوطاهر فيحتمل أن
يكون انجذاب كل ذرة الى روحها وبما يزهان من سائر اجزاء الارض كالانجذاب كل ذرة
من برادة الحديد متمسكة من ذرات سائر الاجساد الى حجر المغناطيس الا ترى كيف

تلتصق به خالصة من غيرها وكيف وهي في علم الله تعالى كل روح مع جسده حاضرا
مجتماعا وان كانا في الصورة عندنا متفرقين قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض
منهم وعندنا كتاب حفيظ وقال بلي قادرين على ان ننسوي بناته وقال قل يحيم الذي
أنشأها اول مرة قال الشيخ أبو طاهر ونما بسطنا الكلام في هذه لكثرة ما يعثر
النفوس التي غفلت عن ذكر ربها حتى طال عليهم الامد فقتت قلوبها وجاهلت
أمر معادها حتى كأنها حوسبت وفرغت نسأل الله أن يحسن ظننا به عند الممات
انه كريم جواد أمين انتهت عبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج
العقول واما عبارة الشيخ عبي الدين في الفتوح فهي قرية من عبارة الشيخ أبي
طاهر فانه ذكر في الباب الثالث والستين مانصه اعلم ان الصور والناقور
الذين ذكرهما الله تعالى في القرآن هما واحد وهو المحض ليرزخية التي نتقل اليها
بعد الموت وتشهد نفوسنا فيها قال والصور جمع صورة بالصاد فينفع في الصور وينقر
في الناقور وهو بعينه وقد سئل رسول الله عليه وسلم عن الصور ما هو قال قرن من ثور
القمه اسرافيل فأخبره ان شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والضيقة فان الثور واسع
ضيق فهو في غاية الوسع لاشي في الاكوان أوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على
كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل
الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كأنك تراه
وقوله ان الله في قلبه أحدكم فلا يمتصق تجاه وجهه فأمر العبد ان يتخيل ربه في قلبه
مواجهه ليراقبه ويستقي منه ويلزم الادب معه في صلواته مع انه تعالى لا يقبل من
حيث ذاته البهجة أبدا ومن لم يتخيل هذا التخيل في صلواته فقد أساء الادب فلو علم الشارع
صلى الله عليه وسلم ان عند العبد حقيقة تسمى الخيال لما هذا الحكم ما قال له اعبد الله
كأنك تراه أي تبصره قال الشيخ ومعلوم ان الدليل العقلي يمنع من كان فانه يتخيل
بدليله لتشبيهه واما البصر فادرك شيئا سوى الجدار فعلمنا ان الشارع ما اراد ان يحصر
الحق تعالى في جهة القلب وانما العبد الذي يحصره لكونه ذا جهة ومعلوم ان الحق
تعالى لا يحويه الجهات فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصرورة
والتصوير ولهذا كان الخيال اوسع الحضرات قال الشيخ ولا يخفى ان سبعة القرن انما هي
في الطرف الاعلى لا الاسفل خلاف ما يتخيله اهل النظر فانهم جعلوا انيق ما فيه المركز
واعلاه الفلك الاعلى الذي لا فلك فوقه وان الصور يحوي مجور العالم كلها فجعلوا الواسع
هو الاعلى كما هو في الحيوان وليس الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما ذكرنا يصور
الحق فادونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله الواسع هكذا خلقه الله
وشهدناه من طريق كشفنا فاول ما خلق الله منه الضيق وآخر ما خلق الله منه
ما اتسع وهو الذي يلي رأس الحيوان ولا شك ان حضرة التكوين والافعال اوسع
الحضرات قال ولهذا لا يكون للعارف اتساع في العلم الا بقدر ما يعلمه من العالم ثم انه اذا اراد
ان ينتقل الى العلم باحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا وعلموه

تقمص فاذا تم عمله ولم يبق له معلوم الا الحق تعالى وحده كان ذلك اضيق ما في القرن
فضيقه هو الا على على الحقيقة وفيه الشرف التام وهو الاول الذي يظهر منه في رأس
الحيوان اذا انشأه الله تعالى فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفه يتسع وهو
لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاول الا ترى الحق تعالى أول ما خلق القلم المعبر عنه بالعقل
فما خلق الله الا واحدا ثم أنشأ المخلوق من ذلك الواحد فأتسع العالم وكذلك العدد منشأه
من الواحد قال ولا يخفى أيضا ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد ودعها
صورا جسدية في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في
البرزخ من الأمور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن ونورها يدرك فهو
ادراك حقيقي قال ومن الصور هناك ماهي مقيدة ومنها ماهي مطلقة كأرواح
الانبياء كلهم وأرواح الشهداء ومنها ما يكون له نظر الى عالم الذي ايمان هذه الدار ومنها
ما يتجلى للنائم في حضرة الخيال قال وما منحوقوم فرعون فهم يعرضون على النار في ذلك
الصور غدوا وعشيا ولا يدخلونها فانهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم
القيامة يدخلون اسد العذاب وهو العذاب المحسوس لا التخيل الذي كان لهم في البرزخ
بالعرض على النار فانه عذاب محسوس في الخيال لا بالمحس فافهم فانه محل غلط فيه
من لا كشف عنده فان الس لا يغلط ابدا وانما يغلط المحاكم عليه كصاحب المرأة الصغرى
يدرك العسل مرافع ان كل من في البرزخ محبوس في صور اعماله مرهون بكسبه الى يوم
يبعث من تلك الصورة في النشأة الاخرى انتهى واما بيان شبه المكبرين للبعث فقال
الشيخ أبو طاهر رحمه الله فاعلم رحمتك الله ان الفلاسفة أنكروا البعث للأجساد وعلقوا
بشبه ضلوا فيها واصلوا كثير من الناس ومعظم شبههم سؤالان الاول قولهم ان الانسان
ليس انسانا بما دته بل بصورته وانما تكون الافعال الانسانية صادرة عنه وجود
صورته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة الى اصولها من العناصر فقد بطل
الانسان بعينه ثم اذا خلقت في تلك المادة بعينه صورة انسان جديد حدث منها انسان
آخر لا ذلك الانسان الاول فان الموجود في الثاني من ذلك الاول هو مادته لا صورته فلا
يكون هو محمودا ولا مذموما ولا مستحقا للثواب والعقاب بما دته بل بصورته وبانه انسان
من تراب فيكون الانسان المثاب والمعاقب ليس هو الانسان المحسن المسيء بل انسان
آخر مشارك في مآذيه وورعما استشهد الفلاسفة على ذلك بقوله تعالى وما نحن بمسوقين
على أن نبدل أمثلكم وقوله تعالى قادر على ان يخلق مثلهم وقالوا مثل الشيء لا يكون
عين ذلك الشيء هذا ما أورده ابن سبأ في كتابه في المعاد وقد أجاب عن ذلك الشيخ
أبو طاهر رحمه الله بقوله أما قولهم ليس الانسان انسانا بما دته بل بصورته يريدون بالمادة
جده ربه المركبة من الاخلاط ويسمونه الهوى ويريدون بالصورة معانيه المودعة فيه
وهذه منهم دعوى لا برهان عليها بل الانسان عند أهل البصائر هذا المجموع من
الاسد والروح بما فيه من المعاني فاذا بطلت صورة جسده بالموت وزالت عنه المعاني
بقبح روحه لا يسمى انسانا فاذا جعلت هذه الأشياء اليه بالعادة ثانيا كان هو

ذلك الانسان بدمية الا ترى ان الجسد تغارغ من الروح والمعاني يسمى شبيها وجنة
ولا يسمى انسانا وكذلك لروح المحرذ لا يسمى انسانا وكذلك المعاني المختصة به من العلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر لا يسمى انسانا مجموعها ولا يتعارفها على الانفراد
لا عقلا ولا عرفا فلهي هذا قولهم الانسان انسان بصورة فقط كلام باطل بل الانسان
بجسده وروحه ومعانيه المختصة به انسان الا ترى ان دناؤه يفضي الى بعض في الخطاب
فيقال له تعالى روحك جسدك قليل عمل قديرك وكذا يضاف اليه جميع اعضاءه
فيقال يا رب اسد يدك رجلك اني آخرها فلولا ان الانسان مجموعها والحق كان الخطاب
بكاف الخطاب من جميعها وقد اضيف الجميع اليه فعلى هذا لا يصل ليكون تبديل الصفات
بالموت والاعادة اليه غير مخرج له عن ان يكون ذلك الانسان الاول بل هو هو بدمية
ان كان مجموعا فموجودا وان كان مضموما فمضموم واستحق الثواب والعقاب لانه هو الاول
واما قولهم ان مثل اشئ لا يكون حقيقة فذلك لشيء تمسك به قوله تعالى وما نحن بمسموقين
على ان تبدل امثاله فمما هو ان تبدل كما وان تبدل قديرك في الكلام تهكم به كما تقول
ليس كمثل شئ وامر ب تقول مثل الامير لا يقول هذا يعنون الامير لا يقول هذا وقد
صرح بذلك أبو الطيب في شعره

مثلك يثنى زن من صوبه * ويسترد ند مع عن غربه
ولم قيل مثلك اعنى به * سواك يا فردا بلا مشه

وهذا المعنى شائع في العربية لا يخفى على من شمر رائحة ما وانه اعلم (السؤال الثاني)
وهو الضمير في قوله كثير من الناس وهو الذي نقلناه اول المبحث عن الامن
لحق وعن المكان في حديثه على سبيل الاختصار وبسط ذلك هو انهم قالوا المعادن من
الانسان سهران فلهذا اجزأه المحاضرة عند الموت فيجب ان يبعث بخروج والمقوع على
صورته تلك وهذا لم يرد به شرع وان اعيد اليه جميع اجزائه التي كانت له مدة عمره ثم
زات ونسبته وجب ان يكون جزءا واحدا بدمية سدا ورأسا وقفا وكبد لان الاجزاء
العنصرية المركبة من الدم وسائر الاخلاص سبيل تتل من عضواي عضو عند التفتت
وكذلك اذا انزل الانسان انسانا فصار لا يفتد واحد فكيف يتعلق روحه انسان
واحد وكذلك ذقت يدك كافر فاسلم فكيف يكون يده في النار وهو في الجنة افط
وعن عكسه وقطعت يده مسلم فكفر وايدنا في العذاب على فانه لا ينزل اجرة جنة
الموت في الجنة وقد زرع فيها ازهر كثيرة وغرس فيها اشجار وكرور واغتذى منها
الناس ونعمة ريش بدانهم ذلك مجاودا فكيف يكون مائة واحدة واصول واحد لا يفتد
اسور نامي كثيرة هذه شبهتهم النهائية المتضمنة لهذا السؤال الم سوب الى ابن سينا
وجرحه في الغرض هذا السؤال وكما قد سلم المسئلة ودرج في فتاويه بغيره فانه
لا يجب ان يكون المعاد بدمية الجسد لا بل اي جسد كان جائزا هل هذا لسؤال
سواء كثر (وابواب) كثر الشجيرة بواضهره لله وفل ندمته تلسف واللف
ان معاد هو هذا الاسم بدمية ويبه ان تعلم بان النيران تدور في قبة اعززان عليه

السلام من الارض اولا في كل انسان باقية لا تبدل البتة وهي الجزء العاشر منه الذي
 أخذ عاينه الميثاق وتوجه عليه في القبر سؤال المالكين ويتولى جوابهم ما رقا الروح
 اليه والحياة له وسائر اجزائه بسبب صمت وهو الذي يتعلق به الروح عند النفخ في الصور
 على ما دلت عليه الاخبار فينضم اليه سائر الاجزاء حيث كانت بقدره الله تعالى حتى
 يقوم الشخص تاما كما كان في الدنيا هذاشئ لا يخالفه عقل ولا شرع واما قولهم المعاد
 من الانسان ما هو هل هو اجزائه عند الموت أم الاجزاء التي فارقتهم (فالجواب) المعاد
 انما يكون اكمل اجزاء جميع حالاته في ايام حياته كما أشار اليه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بقوله يحشر الناس عراة عزلا يعني قلنا والاعزل الاقلف الذي لم يختن ثم
 انه يجوز ان يزداد في اجساد اهل النعيم لتوفر عليهم اللذات ويزاد في اجساد اهل العذاب
 تغليظا للعقوبات وفي الحديث اهل الجنة مردجرد مكملون ابناة ثلاث وثلاثين على خلق
 آدم عليه السلام طولهم سبعون ذراعا في عرض سبعة اذرع وقد جاء في صفة اهل النار
 ان من احدهم مثل جبل أحد وهذا كله جائز في العقل وورده الشرع واما قولهم ان
 كانت اجزائه اماضرة عند الموت هي المصادرة يجب ان يبعث المجذوع والمتقطع يده
 على صورتهم وهذا لم يرد به شرع (فالجواب) اننا قد ذكرنا في الجواب قبله ان المعاد
 اكمل حاله كان عليها في عمره اجزائه لقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة
 فكل جزء انشأه الله اول مرة فيه ايام عمره يعيده اليه بخلاف المبدلات بعد الهزال
 والاحلال فانها بالاضافة الى ما تحللت به وقيمت كانت منشاء ثانی مرة فلوا عيدت هي
 انما في الاخرة لما لم تعال على قل يحييها الذي انشاها اول مرة وثاني مرة وعلى هذا صحت
 المعاديات في الاخرة هي المنشأة في الدنيا اول مرة وهي اكمل للاجزاء المبدعة التي خص
 بها كل شئ من هذا الذي دل عليه مضمون الآية واما قولهم ان اعيد اليه جميع اجزائه
 التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب ان يكون جزء ذلك بعينه يداور اسا
 وكبد او ذلك لان الاجزاء العضوية المركبة من الاخلاط سياله تتقل من عضواي
 عضو عند الاغتذاء (فالجواب) قلذ كرنا فيما تقدم ما هو المعاد وما ذكره من سيلان
 الاخلاط من عضواي عضو عند الاغتذاء لا يلزم ان يصير القلب كبدا ولا الرأس يدا
 لان الدرة التي هي الاصل واخذ الميثاق عليها كانت هيئة الانسان مقدرة فيها بجميع
 اشكال اعضائه في علم الله تعالى وانما سمها ذرة تشبيها بالذرة التي هي النملة الصغيرة
 وهي مع غيرها الهاء الاعضاء مخصوصة محسوسة فلا يستحيل ان يكون لتلك الذرة اعضاء
 مقدرة ثم اذ خلقها الله تعالى انسانا تبسط تلك الاعضاء على قدرها ثم تنضم اليه
 الاجزاء السبالة من الاخلاط فتتشكل على هيئة الشكل القدر في الذرة الاولى فعلى
 هذا المنتقل من عضواي عضو هو تلك الاجزاء السبالة الغذائية دون اجزاء الذرة الاولى
 التي شكل الانسان فيها مقدور في علم الله بجميع اعضائه وهي بعينها قائمة منبسطة
 في جميع البدن اذ هو حافظ لشكلها وصورها ولا تبلى قط لقوله تعالى وتقلب
 في الساجدين والاجزاء الغذائية تارة تنضم اليها وتارة تفارقها فعلى هذا المعنى الرأس

رأس واليد والقلب والكمدة كبد. اعتبار اجزائها الأصلية التي هي - في غاية
 اللطافة والاجزاء الغذائية التي هي الدم وغيره تجري من عضوا إلى عضو وتستحيل وتلك
 الأصلية بقيمة على حالها ومما يقرب من مثالها المحسوس هو رؤية الثعبان المنحيط من
 الحرير يدخل الرخ من جوفها ويستقل من عضوا إلى عضو فتتبع ندبة على هيئة
 الثعبان ثم يخرج منها وهي تبقى على ما كانت وقريب منه أيضا لا سقجة وهي شيء
 كالنمل هش متخفف لطيف خفيف اذا طرح في الماء يشرب الماء بتجاويفه فربو ويعظم
 وينتفخ قل ثم اذا جفف عاد إلى الأصل فعلم من هذين المثالين ان اجزاء الدرة في كل شخص
 باقية على هيأتها بالنص الوارد في قوله وتقلب الساجدين والاجزاء المتخفة بها
 تستحيل وتزيد وتنقص وأصل تلك الاجزاء الأصلية في الحاقية هو العجب وهو أصل
 الذنب وسمي به للتجرب من بقائه عند بلى سائر الجسد كما ورد عليه بتركب الجسد عند
 الاحياء في الكشر (وما قولهم) ذاك انسان انسان فصار لا غذاء واحدا فكيف
 يتعلق روحان بجسد واحد (فالجواب) ان ندرة لاصلية الدرة والماء كقول باقيتان كما
 كانت والدليل عليه اجراء الله العادة كما خبر في قوله وتقلب الساجدين فعلى هذا
 لروحان يتعلقان بذرة لا كل والماء كقول سائر الاجزاء تتنقح بها ينما كانت فانها
 وان استخالت في رأي العين وتفرقت فهي في علم الله تعالى موحدة حاضرة سواء
 امتزجت بالارض ام بدلتها كما دل تعالى قد علم ما تنقص الارض منهم الآية والقدر
 الذي نقص منه برده اليه كما رده في الدنيا عند انهزل ومحل الكفاية فيها يصير الضمان
 بتركها لمن كما كان في الدنيا (وما قولهم) اذ قضت بدك فسلم كيف تكون يده في النار
 وهم في الجنة انقطع وكذلك القول في عكسه (فالجواب) اما اليد المقطوعة فحكمها تابع
 للجسم في الايمان والكفر اعتد ارباب النريات فمن كابعاض الاباء حكم قال تعالى والذين
 آمنوا واتبعوا اهل ذرياتهم بايمان احقناهم بذراريهم وقال صلى الله عليه وسلم فاطمة
 بضعة مني فعلى هذا يد الكافر مدامت ميتة ليدله حملها للكفر فان قضت وآمن الكافر
 صار حكمها حيث كانت حكم الايمان تباع الخبز ليد وكذا الثواب والعقاب عليها يقعان
 في الايمان الخلة وكفره هو هذا هرا لا يستخالة فيه (وما قولهم) غذاء الانسان يستعمل
 من تراب اجسد الموتي اعتدلية اذا صارت اجسادهم الرمي من تراب وان تراب زرعوا ودرع
 غذاء (فالجواب) ان ذلك غير مسلم وان سلم فلان سلم استخالة الدرة لاصلية التي هي عليها
 مدار لادن كله كما يداه من قبل فان سائر الاجزاء تابع لتلك الدرة وهي في علم الله تعالى
 مجتمعة وان تفرقت في رأي العين وتأنيه وان استخالت والدليل على ان المعادن الانسان
 هي الاجزاء التي كانت في الدنيا بعينها قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
 وارجلهم بما كانوا يعملون فلو كانت غيرها كاذرو كانت شهادتهم زورا (من قيل)
 يد الكافر اذا قطعت وآمن هو اوردت لكانت تشهد عليه بالكفر وهو مؤمن (فالجواب)
 ان شهادة الاعضاء في القيامة بالمعاصي والطاعات لا بالكفر والايان لقوله تعالى
 في الآية بما كانوا يكسبون اذا ايمان يتعلق بالقلب لا بالاعضاء لطاهرة فلم يقل

بما كانوا يعبدون وهذا جواب الشيخ أبي طاهر. انقذه بنى رحمة الله وتقدم كلام الشيخ محيي الدين فيه أوائل المبحث قال الشيخ أبو طاهر والعجب كل العجب من انكار الفلاسفة شر والشر هو كل شر الا إعادة اجزائه في الآخرة على مثال ما كان الله تعالى يعيد هاهنا في الدنيا حال اليس الشيخ الكبير في الدنيا هو الذي كان كهلا وقبل الكهولة كان شابا وقبل الشبيبة كان صبيا وغلا وقبله جنينا وهو في هذه الاطوار انسان واحد بعينه بلا شغل ولا اعتبار بترك الاجزا المتبدلة هناك كما لا اعتبار بها ههنا بل تكون الاجزا قليلة كانت أو كثيرة تابعة للذرة التي خلق منها أولا وأيضا فلا يبعد عن قدرة الله تعالى ان تزد جميع الاجزا التي تعاورت على تلك الذرة أيام عمره ولكنه سيطرة هاهنا لزمها فلا يكون الشخص متجاوزا عن الحد والقدرة متسعة والا مكان كائن ولكن الظاهر ما بينناه هذا غاية الكلام في هذه المسئلة (فان قيل) فما الحكمة في ان الله تعالى يقض ارواح الاعداء بردها اليهم يوم المعاد وقد خلقهم لاجل اباد فهل لا استقام حياتهم ابد من غير موت (فالجواب) لو انه فعل ذلك كان خارجا عن الحكمة وهو تعالى احكم الحاكمين ولكنه اماتهم في دار القاء ليقع بهم بقاء الابد في دار البقاء من وجوه منها ان رفعة هذه النطفة العبراء التي هي الربع المسكون من الارض بالنسبة الى اجساد بني آدم جميعا صغيرة لاسيما النذر المعجور منها فكانت لا تسعهم ولا تفي زرعها واثمارها باقواتهم التي هي سبب معاشهم وفي الحديث ان الله تعالى لما استخرج الدر من صلب آدم امتلا وجه الارض منهم فقالت الملائكة الهنا قدام ثلاث الارض منهم وهم ذرات فكيف تسعهم اذا تمت تسعهم فقال تعالى اني كلما اتي يقوم اميت آخري ومنها ان التور وبرزخ الاجساد والصور وبرزخ الارواح كما مر والله تعالى في الرزق من انشاء خفيه لاجسادهم وارواحهم يصيرها باقابلة للبقاء لا بد ولا يعلم كيفية ذلك الا الله تعالى حكما دل تعالى ونشكك فيما لا تعلمون ومنها انه تعالى فرق بين الارواح والاجساد يعرف الخلق بالطبيعة قدر الوصال فان لوصول اذا استدام خفر وعمل القراق يكون التخلف والاشتياق وبها يعرف قدر الوصال قال الشيخ أبو طاهر وبسمعت بعض الصالحين يقول نظرت من ربوة الى بعض المنابر فرايتها مد البصر فخطرت بطني ما هذه الاطلال والاحجار فنهضت بي هاتين قول

قشور يبيض طارسنها فراخها هـ وهل ترجع الا طير يوم الى البيض
فسمعت على اثره قائلا يقول

بل يجعل الله لقشور هوداجا هـ من الذي ينشأ لا كرامة للفرس
فترجع عنها الطائرات وامنا هـ من الصيد لا يرحن من ارج النروض
قال وبالحكمة حصل علم البدء والاعادة ان يعلم ان الارض التي خلق منها آدم تدق در
الله تعالى لكل ذرة منها من ذرات ذرته روحا مختصة بها وهو قوله تعالى خلقه مقدرة
ثم السبل دسر قبل معناه فقد رله روحا ثم لما اخرجها من صلب آدم قرن كل ذرة بروحها
واخذ الميثاق عليها ثم ردهم الى ظهوره ودارواهم الى حزنه الغيب هـ اخرج تلك

الذرات كلها من ظهر آدم ممترجة بأمشاج النطفة الى رحم حواء ثم من اصلاب بنيه
 قريبا بعد قرن الى الارحام ثم انه ينشئها بالاغذية كما يشاء وينقلها في اطوارها كما نشر حناه
 فيما مر ثم يخرجها من الارحام الى فضاء الدنيا بعد انقضاء آجالهم يقبض ارواحهم
 ويردهم الى بطون الارض ثم انه يرد اليهم في القبور ارواحهم عند سؤال الملكين
 فكانت تلك الذرة الغامضة من الجملة تفهم الخطاب وترد الجواب وسائر الاجزاء اموات
 ومن ها غلظت المعزلة فانكروا السؤال وربما تحرك جميع الجسد وشكلهم تبعاً
 لتلك الذرة الاصلية لقوتها وذلك يكون للانبياء وللاولياء كما جاء في الاخبار ثم ان
 الانسان مادام في البرزخ فيبين هذه الارواح وتلك الذرات القبورية تواصل معنوى
 وتزاور الهامى وان صارت هي في الصورة رفقاء فلا اخبار وردت بان القبر روضة من رياض
 الجنة او حفرة من حفرة النار هكذا يكون الامر الى حين دناءة عباد المعاد في النشأة
 الاخرى بعد الطامة الكبرى فيقيها بالازل والرجفات والرياح الموثقتات ويعينها
 بالامطار الشبيهة بمنى الرجال كما حافى في الاخبار قتها حيث تقبل ارواحها
 وكانت ارواحها حانة اليها حين القرب الى وطء فاذا تفخ في الصور النخسة الاخرى
 طارت الارواح من مكاهها الى اجسادها التي غارتها بالغفغ اسرع من طيران الحمامة الى
 القوخ وهو قوله تعالى كما بد اكم تعودون قال وتسميتهم في هذه المنازل ذرية آدم
 يدل على انهم كانوا جميعاً من تلك الذرات والصحيح ان الذرية فعلية من الذرة كالسريفة من
 السر وهو السكاح وهذا القدر كافى في محث البعث والنشور والله تعالى اعلم
 (البعث السابع والستون في بيان ان الحشر بعد البعث حق وكذلك تسديل
 الارض غير الارض والسموات)

فاما الحشر فهو جمع الخلق للعرض على الله والحساب بين يديه وهو عام في سائر الخلق
 من خاص وعام فيحشر جميع المتقين من رسل وانباء واولياء ومؤمين الى حضرة الاسم
 الزجر قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً واما المجرمون فيحشرون على
 اختلاف طاعتهم الى حضرة الاسم الجبار والمستقم قال الشيخ يحيى الدين وانحكمة في
 ذلك المتقى كان جلسته في دار الدنيا اسماً بالجلال والهيبة ونحو ذلك اتقى الله
 تعالى وخاف عقابه فيحشر يوم القيامة الى الاسم الذي يعطى الرحمة والانس والطف
 والامان مما كان يخاف منه ويتقى ولا يجمع الله على عبد خوفين وقد سمع أبو يزيد
 البسطامي قارياً يقرأ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد افصح صحة طار الدوم من انفسه
 وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جلسته وقال الشيخ يحيى الدين في السبب الخمسين
 وثلاثمائة وانما صاح أبو يزيد لانه كان جلسته الاسماء من حيث ما هي دالة على الذات
 ولم يكن مع الاسم من حيث ما يطلبه حقيقة من غير دالة على الذات فلذلك انكر
 ما لم يعطه مشهده فهو شبهه الانكار وليس بانكاره كما قال الخليل في طلبه علم الكيفية
 في احياء الموتى فان الخليل لم يكن ينكر احياء الموتى وانما كان يعلم ان للاحياء طرقاً
 كثيرة وهو مجبول على طلب العلم فطلب ان يعرف بأي طريق يحيى الله الموتى فافهم

فلو ان أبانريد كان يعلم ان المتقي لم يكن جليسا للاسم الرحمن في ايام التكليف وانما كان جليسا الاسم الجبار ما يعجب من ذلك فيحشر المتقي الى الرحمن ليزول عنه الخوف الذي كان عليه في دار التكليف من محاسنة الاسم الجبار والمتنقم فان الرحمن لا يخاف منه ولا يتقي انما هو محل الطمع والدلال والانس لكن الاوليا رضى الله عنهم صادقون لا يتعدون ذوقهم في كل حال بخلاف العامة من أهل الله فانهم وبما يشككون باحوال غيرهم انتهى (فان قلت) فهل يحشر الناس مرة من ابتداء أمرهم الى انتهائه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين ومائتين ان صوراً عشرة لا تنحصر ولكن تذكر منها طرفاً فأقول حشر كان لهم في الدنيا فهو حشرهم في الصورة التي أخذوا عليها الميثاق فيها الد الثاني حشرهم من تلك الصورة الى هذه الصورة بحسبة الدينويہ الثالث حشرهم في الصورة التي تنقل الروح اليها بعد الموت الرابع حشرهم في الصورة التي يسألون فيها في قبورهم وهي الصورة التي انتقلوا اليها بعد الموت الى الجسد الموصوف بالموت ولكن يدبوا بآثار الخلق واسماعهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه غيباً وسماعاً اسم حشرهم من الصورة التي سئلوا فيها الى الصورة التي يحشرون فيها في البرزخ فيكون أحدهم فيها كالنائم الى فتحة البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التي كان فاروقها في دار الدنيا ان كان بقي عليه سؤال لا جل جسده الموصوف بالتكليف فان لم يكن عليه سؤال حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار فان الناس اذا دخلوا الجنة أو النار حشروا في صورة لانها لا يخالق أهل النار كما هم مستشولون بخلاف أهل الجنة فان منهم من لا يسأل اذا دخل أهل الجنة الجنة الكبرى واستقر فيها ثم دعوا الى الرفعة وحشروا في صور لا تصح الا للرفعة فاذا عادوا وحشروا في صورة تصح للجنة واعلم ان في كل صورة ينسى الانسان الصورة التي كان عليها ويرجع امره الى حكم الصورة التي انتقل اليها وحشر فيها ثم انه اذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأى صورة أعجبه دخل فيها او ذهب بها داره والصورة في السوق ما برحت ولا تزال أهل الجنة ينقلون من صورة الى صورة احسن مما قبلها وأهل النار بالعكس ابدالا بدلين ودهر الداهرين نسأل الله الموت على الايمان آمين (فان قيل) فما حكم حشر الدواب والوحوش (فالجواب) الحكمة في ذلك كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة ان الله تعالى انما يحشر الوحوش انعاماً منه تعالى عليها وكذلك سائر الدواب ثم انها تكون تراباً ماعدا الغزلان وما استعمل من الحيوان في سبيل الله فانهم يدخلون الجنة على صور يقتضيهما ذلك الموطن وكل حيوان تغدى به أهل الجنة خاصة في الدنيا انتهى (فان قيل) فكيف اجتمع الناس في موطن (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين وثلاثمائة انهم يجتمعون في ثلاثة مواطن في أخذ الميثاق وفي البرزخ بين الدنيا والاخرة وفي البعث بعد الموت وما بعد هذه الثلاثة مواطن جمع ثم ابدانها يجتمع بعض دون بعض وبعد يوم القيامة تستقل كل دار باهلها فلا يجتمع عالم الجن والانس بعد ذلك

ذلك ابدأ ومن هنا قال تعالى مالك يوم الدين أى لان الاولين والاخرين تجتمع
 في ذلك اليوم لا يتخلف أحد منهم في الارض ولا في الاصلاب فيكون ملكه تعالى
 في ذلك اليوم اعظم واطهر من غيره من الايام التي حضر فيها بعض دون بعض فهذا
 سبب تخصيص يوم الدين والافهوسبحانه وتعالى لم يزل مالك الملك فافهم والله تعالى أعلم
 وأما بيان ان الله تعالى يبذل الارض غير الارض والسموات فقد جاءت به النصوص
 الالهية القاطعة قال الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة واذا وقع
 التبديل في السموات والارض يوم القيامة فهو في الصور لا في الالوان وان كانت
 الالوان أيضا صوراً قال ويكون النشور والحشر والحساب والعرش الذي يقع القبول
 عليه للفصل والقضاء في حوف القللك المكوكب يستعمل جميع ما في جوفه الى
 الاخرة لكن في صور غير هذه الصور قال وقد خلق الله تعالى القللك المكوكب
 في جوف القللك الاطلس وكذلك الحيات بما فيها مخلوقة منها فالقللك المكوكب ارضها
 والاطلس سماؤها وبينهما أى القللكين فضاء واسع لا يعلمه الا الله فهما فيه مخلقة في فلاة
 فيخافان ومقعر هذا القللك هو الدار الدنيا فانه من هناك الى ما تحته يكون استحالته جميع
 ما برأه الى الارض فيتمتع من يتهنئ من الدنيا الى الجنة من انسان وغير انسان وفي
 ما يتيق فيها من انسان وغير انسان وكل من يتيق بعد ذلك فهو من أهل النار الذين هم
 ظلهاء قال الشيخ واعلم ان مادام انسان الكامل موجودا في الارض فله سماء على
 حالها فاذ زلزال انسان الكامل انى لبرزه هو السما لانه هو عمدها الذي يسكنها
 الله تعالى به حتى لا تقع على الارض وهو قوله تعالى وانشق السماء فهي يومئذ واهية
 أى ساقة الى الارض والسما جسم شفاف صلب فاذا هوت السماء حلل جسمها حر
 النار فصارت دخانا حركت الدخان السائل مثل شعلة نار كما كانت اول مرة وزال
 ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور الا ان سماحتها لا تزول في النار بل تفتت
 فتكون على غير النظام التي كانت عليه في الدنيا حال سترها واطال في ذلك (فان قلت)
 في المراد بقوله تعالى واذا الارض مدت ماصورة مدها (فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب
 السابع والسبعين وثلاثمائة ان المراد بتدريجها تمدادها وتمداد الجبال وتصيرها ارضا فانه
 في يوم القيامة تصير الجبال كلها اذ كانت تجلى الحق تعالى اذ كانت كالعهن المنفوش
 فما كان عاليها في الجواء انبسط زاد في وسع الارض ولهذا جاء في الخبر ان الله
 تعالى يمد الارض يوم القيامة مده لا ديم فشبها مدها بعد الاديم لان الانسان اذا مده لا ديم
 طال من غير ان يزداد فيه شيء لم يكن في عينه وانما كان فيه تقبض وتوقف لمدها مده لا ديم
 عن قبضه وفرش ذلك التمدد الذي كان فيه فزاد في وسع الارض ورفع المنخفض منها حتى
 بسطه فزاد منها ما كان من طول من مسطحها الى القاع منها كما يكون في الماء اذا
 فلذلك لا ترى في الارض عوجا ولا أمي في أخذ البصر من البصر جميع ما في الموقف بلا
 حجاب لعدم الارتفاع والانخفاض فيرى كل من ائلق بعضهم بعضا فيشهدون بحكم
 الله تعالى بالقول والقضاء بين عباده واطال في ذلك (فان قلت) فكيف يمد يوم القيامة

(فالجواب) مدته من خروج الناس من قبورهم الى ان ينزلوا منازلهم من الجنة أو النار ذكره الشيخ في الباب العشرين وثلاثمائة • وقال في الباب الثامن والاربعين وثلاثمائة اعلم أن يوم هذه الامة متصل بيوم الآخر ليس بين اليومين الا ايل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة يكون نفخة البعث وفي طلوع شمس يومه يكون اتيان الحق جل وعلا كما يليق بجلاله للفصل والقضاء وفي قدر ركني الاشراق ينقضي الحكم فتعزل الداران باهلها وذلك يكون في يوم السبت فيكون نهاره أبديا لاهل الجنة ويكون ليلا أبديا لاهل النار واطال في ذلك ثم قال «واعلم ان النيل والقرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى فيمشيان الى الجنة ثم يخرجان الى دار الجلال فيظهر النيل من جبل القمر والقرات من أرض الروم وهما في غاية الحلاوة وانما اثر فيهما مزاج الارض فتعبر طعما عما كانا عليه في الجنة فاذا كانت القيامة عادى الى الجنة وكذلك يعود سيجون وجيئون والله تعالى أعلم

د (المبحث الثامن والستون في بيان أن الخوض والصراط والميزان حق) •

قال الشيخ كالدين ان أبي شريف وانما ذكر أهل الكلام ان الخوض والصراط والميزان حق بياننا لا اعتقاد أهل الزيغ وهو مشهور عن أكثر المعتزلة فانهم قالوا ان العبور على الصراط مع كونه اذق من الشعر واحد من السيف ممتنع عادة وقال لهم أهل السنة لا امتناع فان الذي اقدر الطير على السير في الهواء قادر على ان يعيش الانسان على الصراط قال وقد أجرى أهل السنة الحديث على ظاهره وأوله بعضهم بان كونه اذق من الشعر انما هو ضرب مثل لا مراخفي الغامض والمعنى ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصي وكثرة الوقوع فيها وقتله ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده الا الله قال وأول بعضهم أيضا كونه أحد من السيف بسرعة انقاذ الملائكة امر الله باجازه للناس عليه قال وانما قلنا هذا التأويل ليوافق الحديث الا آخر في قيام الناس والملائكة على جنبي الصراط وكون الكلايب والحسك فيه واعطاء المار عليه قدر موضع قدميه ونحو ذلك انتهى • ولنبسط الكلام على ذلك بعض البسط • فنقول اعلم ان الخوض والصراط ثابتان بالصوص قالوا ويتشكلان بشاكلة الاعمال والعلوم اذ الشريعة علم وعمل فالخوض علومها والصراط اعمالها فعلى مقدار الشرب من علم الشريعة يتكون الشرب من الخوض وعلى مقدار اتباع الشريعة في الافعال والاخوان والعصا قد يكون المشي على الصراط هناك فنزاع عن الشريعة هناك فبه قدمه هناك وقمع شر به من الخوض فالمشي حقيقة على الصراط انما هو هنالها هناك فان الصراط المنسوب المشروع هنا معنى هو الذي ينصب هناك حسنا وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها قال الشيخ نجي الدين والخوض في عطفه من الصراط وضرب له مثلا على الهامش وهذه صورته

٧ قال واعلم ان نور كل انسان على الصراط لا يتعدى نفسه الى غيره فلا يمشي أحد في نوراً واحداً يتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور ووضيعة فعرض صراط كل انسان بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وعرضاً في حق آخرين وهو واحد في نفسه قال وانما قال تعالى يسي نورهم بين أيديهم وبأيمانهم دون شمائلهم لان المؤمن السعيد كل ما يديه يمين فلا شمائل له انتهى وقال في الباب الثامن وثم ثمة اعلم ان الصراط الذي تسلك عليه ويثبت الله تعالى اقامتك عليه حتى يوم لك الى الجنة صراط الهدى الذي انشأه لنفسك في دار الدنيا من الاعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهده صويرة حسية في ذلك يوم القيامة جسر المحسوسات على ظهر جهنم اوله في الموقف وآخره في المرج الذي على باب الجنة فذكر اول ما تبينه هذه انه صنعتك وسأولك يحوارك وتعلم انه قد كان في الدنيا ممدوداً على متن - ومنه طبيعة في طولك وعرضك وعقدك ذو ثلاث شعب اذ كان ظل حقيقتك وهو ظل غير ظلال لا ينفصها من الذهب بل هو الذي يعود الى الحب الجملة وتضرم فيها نارها انتهى وقال في الباب الحادى والسبعين وثم ثمة اعلم انه اذا وضع الصراط يكون من الارض علواً على استقامة الى سطح الفلك المكوك فيكون منتهاه الى المرج الذي هو خارج سور الجنة التي يدخلها الناس أولاً وتسمى حنة النعيم والمأمة تكون في المرج وهي درمة سضاء بقية يأكل منها جميع اهل المادية ويقوم بعضهم فيقطع من الثمار للمدلاة من فروغ وأنجسان الجنة على السور انتهى وقال في الرابع والستين اذ امره ان ياتي الى الصراط ينهون اليه وقد ضربت عليه جسور على متن جهنم ادق من الشعر وأحدهم من السيف وقد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهب جهنم بها نيبا بلهب وعلها حسك وكلايب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل حبر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعوداً وألف عام استواء وألف عام هبوطاً وذلك قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور وغيرها قال والملائكة يرصدون اتي على هذه السور فسأل العبد عن الايمان الكامل والله تعالى فان جاءه مؤمنة فلصاموقسا لا شك فيه ولا ريب جاز الى الجسر الثاني فيسأل عن مكان الصلاة فان جاءه بآتامة جاز الى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فان جاءه بآتامة جاز الى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاءه بآتامة جاز الى الجسر الخامس فيسأل عن الحج فان جاءه بآتامة جاز الى الجسر السادس فيسأل عن الطهر من الحدث فان جاءه بآتامة جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان كان لم يظلم أحداً جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة من هذه اتصال حس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضى الله فيه بمبدأ وقال أيضاً في الباب الرابع والستين ما نصه اعلم ان الكلايب والخطاطيف والنبيل التي على جنب الصراط انما هي صور أعمال بنى آدم فتمسكهم أعمالهم لك على الصراط فلا ينزلون الى الجنة

المرج

صراط

دوران الجنة

الجنة

مجمع حركات

الجنة

منه الصراط

دوران الجنة

ولا يقع من الاربعة نود لكم الشفاعة والعناية الزانية وانما هي اعمالكم ترد عليكم
 انتهى وكان الشيخ ابو طاهر الترمذي رحمه الله يقول الصراط صراطان أحدهما في الدنيا
 وهو الاسلام فهو على ولكن يتقلب في الآخرة جسر احسبوا هو المعنى بقوله تعالى
 اهذنا الصراط المستقيم وهو في الحقيقة جسر ممدود على متن الكفر والشرك والمدع
 والاهواء قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الآية وفي الحديث ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قرأ وما والا حافات صفحا لما بلغ قوله فاهدوهم الى صراط مجيم وقفوا
 انهم مسئولون بكى حتى تحادوت الدموع على تحيته فقال بعض الوفدا تلك تسبكي خوفا
 ممن يعثلك قال اي وربي انه يعثني على طريق كخذ السيف ان زغت هلكت وهذا
 الصراط كائط الطويل المتدين العبدون في الله في عين الاستقامة في الرتبة الوسطى
 بين التشبيه والتعطيل والخبر والقدردوين الخفاء والبخل وبين الشجاعة واللين
 كالتواضع بين الكبر والخساسة وكالعفة بين الشهوة والتجود ولهذا الخصال وامثالها
 طرفان مذمومان والمحمد الوسط فالواظبة على هذا الوسط هي المعبر عنها بالدقة والحسد
 واليهما الاشارة بقوله تعالى فاستقم صكها أمرت وأما الصراط الثاني فهو الاخرى
 اسمى وهو في الحقيقة صورة الصراط الاول وهو طريق المسلمين الى الجنة لا يخفى ان
 كل من اعتاد المرور في الدنيا الى صراط الاسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة
 ومن لم يتعود ذلك في الدنيا صعب عليه وزات قدمه واطال ندمه وهل هذا الصراط
 الا امثال محسوس لذلك الصراط المعنوي وبالحكمة فسرعة مرور الناس على صراط
 الآخرة ويطوهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم الى مرضات الله تعالى بطوهم عنها
 قال وما جاء من الكلاليب والمحطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقة بالقلب
 فكما تجذب صاحب الى الدنيا كذلك تجذبه الى الهاوية كما ان شوك السعدان والحسن
 يكون بمقدار ذنوب كل انسان وخطاياها فكما كانت تؤذيه في دينه بالاعكوف عليها
 فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها وأما ما جاء في المحب والرحمة على الصراط انما
 هو اشارة الى تشاقل ظهور الناس بالمظالم والتبعات وأما الزالون والزلات فهم
 الناكبون في الدنيا عن الصراط المستقيم والذين القويم نسأل الله اللطف بنا اجمعين
 وأما الميزان فابنته جهنم واهل السنة وانكرتم المعتزلة قال الغزالي والقرطبي ولا يكون
 الميزان في حق كل احد محدث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع
 لهم ميزان وان كان المعنى من غير ان يكون دخولهم في حسابهم قالوا والمراد بالميزان
 هو الميزان الكلي الحامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترفع رعدة واحدة وترفع
 موازين جميع الخلائق كلها رعدة واحدة وكل أحد يشهد بوزنه قدر رفع
 واعماله وودعة في كفته الى ان ينقضي حكم المحاسبات والموازنات قال الشيخ
 محي الدين وتكون ميزان كل شخص بشاكلة ما كان الشخص عليه في دار الدنيا
 فان الله تعالى قد خلق جسد الانسان على صورة الميزان وجعل كفته يمينه وشماله
 وجعل لسانه قائمة ذمه ولا ي جانب مال قال تعالى واقبوا اوزن بالانس ولا تخسروا

الميزان يعني بالميل الى المعاصي والوقوع فيها قال وقد قرن الله السعة بالكفة اي في
والشفاء بالكفة اليسار فلا اعتدال سبب البقاء والانحراف سبب الهلاك ثم لا يخفى ان
موازين الآخرة كلها نذكر بحاسة البصر كموازين أهل الدنيا وليكنها بمثلة
للمحسوسة عكس الدنيا فهي كتمثيل الاعمال سواء فاهي الدنيا اعراض وفيها حررة
تكون اشخاصا كما قال صلى الله عليه وسلم في انبوت انه يؤتى به في صورة كبش فما قال
يؤتى به كبشا لان الحقائق لا تتبدل ثمانية اذ اوضعت الموازين لوزن الاعمال جعلت
فيها كتب لخلق الكاوية بجميع اعمالهم الظاهرة لا الباطنة اذ الاعمال الباطنة
لا تدخل الميزان المحسوس ابد لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكيم المضمون
فمحسوس محسوس ومعنى لمعنى كل شيء بمثله انتهى وعبارة الشيخ صفي الدين ابن
أبي المنصور في عقيدته اعلم انه اذا وقعت الشفاعة العظمى لمحمد صلى الله عليه وسلم
وضع الرب سبحانه وتعالى كتابه التضمن علم جميع مخلوقاته اجماع لتفاصيل كتب جميع
الخلق فادواضع كلمة كلية وضعت له لكتب التفضيلة وضعة واحدة فيجد كل
انسان كتابه في وجوده اذ رثه قد وضع دفعة واحدة وكل احد لا يرى وضع الكتاب
والحساب الاله وكذلك الميزان الكلي اجماع لتفاصيل موازين جميع المخلوقات يرفع
رفعة واحدة وترفع سائر موازين المخلوقات كلها دفعة واحدة بل واحد يشهد ميزانه
قد رفع واعلم المودعة في كفته الى ان يقضى حكم الموازنات والحسابات فان نظرت الى
الميزان الكلي قلت انه واحد وان نظرت الى تفاصيل ذلك قلت انه كثير قالوا وكل ميزان
له لسان وكفتان يعرف بهما مقادير الاعمال بان توزن حقيقتها قال الشيخ محي الدين
وأخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله وبذلك وردوا بحمد الله تبارك الميزان (فان قلت)
فلم تكن لاله الاله تبارك الميزان كالحمد لله (فالجواب) انما لم تكن لاله الاله تبارك الميزان
كالحمد لله لان كل عمل من اعمال الخير لا بد له من عمل آخر من ضده يقابله ليعمل هذا
الخير بموازنته ولا يتأبل لاله الاله الا الشريك اذ هو ضده ولا يجتمع توحيد وشرك
في ميزان ابد بخلاف التوحيد مع معاصي أهل الاسلام وايضا ذلك ان العبدان كان
يقول لاله الاله معتقدا فاشرك وان اشرك فماعتقد لاله الاله فلما لم يسمع الجمع
بينهما لم تدخل لاله الاله الميزان لعدم ما يتقابلها ويعدلهما في الكفة الاخرى قال
الشيخ محي الدين وأما صاحب السجلات التسعة وتسعين فانما دخلت لاله الاله
ميزانه لانه صانع يقول لاله الاله معتقدا لها لكنه لم يعمل معها خيرا قط وانما عمل
معها سيئات فتوضع لاله الاله في مقابلة التسعة وتسعين سجلا من السيئات وترج
كفة لاله الاله بالخير ونطيش السجلات فلا يتقل مع اسم الله تعالى شيء انتهى
قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين واربعائه من الفتوحات في معنى قوله تعالى فمن
ثبات موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم
في جهنم خالدون اعلم ان ميزان يوم القيامة تظهر به صورة نشأة الخلق من الثقل لانهم
انما يحشرون وينشرون في الاجسام الطبيعية فمن ثقلت موازينه فهو السعيد وذلك

لان الحسنة بعشرة امثالها الى مائة ألف فما فوق ذلك وقد فعل هذا السعيد حسنا
 في طاهره وأراد حسنا في باطنه وأما الذي خفت موازينه فهو الشقي وذلك لانه فعل
 سيئا والسيدة بواحدة فمخفت موازينه بالنسبة الى ثقل ميزان السعيد ولم يعتبر الحق تعالى
 في الوزن الا كفة الخير دون كفة الشر فهي الثقيلة في حق السعيد الخفيفة في حق الشقي
 مع كون السائدة غير مضاعفة ومع هذا فقد خفت كفة خيره فعلم أن الكفة الثقيلة للسعيد
 هي بعينها الخفيفة للشقي لقلة ما فيها من الخير وعدمه بالكلمة مثل صاحب السجلات
 أو الذي يخرج به الله تعالى من النار وما عمل خيرا قط سوى التوحيد من أهل الفترات
 فان هذا اليس في كفة اليمين شيء له وانما عده التوحيد لله فقط الحاصل من العلم الضروري
 الذي ليس له فيه ثقل قال الشيخ ولوان الله تعالى اعتبر في الثقل والخفة المكفتين
 معا كفة الخير وكفة الشر لكان يزيد ما في ذلك فان احدى الكفتين اذا تملت خفت
 الاخرى بلا شك خيرا كان أو شرا هذا حكم وزن الاعمال وأما اذا وقع الوزن بالعبد
 نفسه بان يكون هو في احدى الكفتين وعمله في الكفة الاخرى كما اشار اليه حديث
 يؤتى بالرجل السجين العظيم يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة فذلك وزن
 اخر غير هذا فن ثقل ميزانه نزل عمله الى اسفل وذلك لان الاعمال في دار الدنيا من
 مشاق النفوس والمشاق مجملها النار ولذلك سكره الشاقي العمل الشاق لامتته وقال
 الكافران العمل ما تطيقون فلماذا كانت كفة عمل هذا الذي ذكرناه تنزل تطلب النار
 وترتفع الكفة التي هو فيها الخفة ما في ذلك لان الجنة لها العلو وكان الشقي يثقل
 كفة الميزان التي هو فيها ويخف كفة عمله فيهيوى في النار وهو قوله تعالى قامه
 هاوية فعلم ان كفة ميزان العمل هي المعتبرة في هذا النوع من الوزن الموصوفة بالثقل
 في السعيد لرفع صاحبها وهي الموصوفة بالخفة في حق الشقي لثقل صاحبها وهو قوله
 تعالى وهم يعملون أوزارهم على ظهورهم وليس الا ما تعطيههم أوزارهم من الثقل الذي
 يهويون به في نار جهنم وحاصل ذلك ان وزن الاعمال بعضها يعتبر فيه كفة الحسنات
 وان وزن الاعمال بعاملها يعتبر فيه كفة العمل انتهى وقال في الباب الاحد
 وثالثه في قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان انما وضع الله تعالى الميزان ليوازن
 به الشقلان وقوله ان لا تطغوا في الميزان أي لا افراط والتعريط من اجل انهم ان
 واقبوا الوزن بالتعسط أي مثل اعتدال نشأة الانسان اذا الانسان لسان الميزان
 ولا تحسروا الميزان أي لا تفرطوا بترجيح احدى الكفتين بالاقتضال ثم لا يخفى ان
 الميزان الذي يوزن به الاعمال على شكل القبان ولهذا وصفه بآفة والثقل ليضع
 بين الميزان العدوى وهو قوله تعالى بحسبان وبين ما يوزن بالرجل وذلك لا يكون
 الا في القبان فلذلك لم يعين الكفتين بل قال قاما من ثقلت موازينه يعني حتى اليساء
 وأما من خفت موازينه في حق الاشقياء ولو كان المراد به ميزان الكفتين لقبال
 وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا وأما من خفت كفة سيئاته فهو كذا فعلم انه لولا
 ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة وانه كالقبان لكان ذا كفتين ولو كان ذا كفتين

لوصف كفة السيئات بالشغل أيضا إذا رحت على الحسنات فلما لم يصفها إلا بالحققة فقط عرفنا أن هذا الميزان على شكل التبيان انتهى. وقيل في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات مما يقرب لعمق كون الحق تعالى يأتي يوم القيامة بأعمال بني آدم صوراً قاطعة مع كونها أعراضاً كون الحق تعالى قادراً على إيجاد المحال وكون الإنسان يشهد من نفسه قدرة خياله على إيجاد المحال فيرى العبد به عز وجل في المنام في صورة مع أن ذلك محال في جهة الحق تعالى فقد جعل الخيال لمن لا تعلم له صورة صورة ورد المحال ممكناً فإذا كان الخيال رتبته هذا مع أنه مخلوق فكيف بالخالق فقد بان لك صحة وضع الأعمال في الميزان مع كونها أعراضاً وذلك لأقامة القسط. وكذلك مما يقرب لعمق كون وزن الأعمال تطوّر لموت مع كونه نسبة في صورة كبش الملح أي في غاية الوضوح إذا لمع الأيمن وذلك ليعرف جميع الناس فهذا أعمال مقدور فأين حكم العقل وفساد تأويله وأطاع في ذلك. وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في الباب الثلاثين من كتابه سراج العقول أعلم أنه لما كانت الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وكان الله تعالى هو الملك العدل الذي لا يظلم الناس شيئاً ولا يضيع أجر من أحسن عملاً بل يجازي كل امرئ بما كسب نصب تعالى ميزاناً في القيامة عدلاً يوزن به سيئات عبيده وحسناتهم أظهار العدل قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها أي وإن كان وزن حبه خردل ومن دخلت

١
لثيمين سنة له تعالى ما لكم من له غيره وقيل أنها لبعضين ومعناه وإن كان وزن حبة من خردل كأنه قسم الثمينة وأربعين جزءاً مثلاً هي حياتها كما كان الدرهم ثمانية وأربعون حبة والمعنى وإن كان وزن جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من خردل واحدة وفي الحديث مرفوعاً حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوا أعمالكم قبل أن توزنوا يعني أن توزن أعمالكم كقولهم تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم أي كالهم ووزنوا لهم ومعنى وزنوا الأعمال تعرفوا بمقاديرها بالمقاييس إلى أوقافكم وعن ابن عباس قال توزن الحسنات والسيئات في ميزان له لسائل وكفان كل كفة كاطباق الدنيا كفة من نور وكفة من ظلمة قال حذيفة رضي الله عنه وصاحب الميزان يومئذ هو جبريل عليه السلام وأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان وهو الحق فتشعل كفة الحسنات على سبب ما فيه فتشعل إلى الجنة ويعرف ذلك وهو المقطع في قوله فأولئك هم المفلحون وأما الكافر فيؤتى بعمله في أقبح صورة فيوضع في ميزانه وهو الساطل فينف وزنه فيقع في النار فيقال له الحق بعملك وفي الحديث مرفوعاً إن لله تعالى ملكاً موكلاً بالميزان فينابأ بن آدم حتى يوقف بين كفتي الميزان فيوزن عمله فإن ثقل الميزان نادى الملك بارفح صوته إلا أن فلاناً بعد سعادة لا يشقى بعدها أبداً وفي الحديث ثلاثة مواطن تشغل المرء عن والده وولده عند الصراط حتى ينظر أين هو أم يزل وعند نظائر الكتب في الإيمان والشمائل وعند الميزان حتى ينظر أين ثقل أم ينحط فهذه وأماها من الآيات والأخبار تدل على صحة أوزن بالميزان وإنما يتلجج في صدور

المذكورين له كيفية وزن الاعمال لكونها اعراض اعرضت وفنيت والنقل والقيمة معنيان
 أيضا ولا يقوم المعنى بالمعنى والاعمال صفات اصحابها وقد خبط الناس في هذه المسئلة
 عشوى وخلاصة المسئلة ان يعرف الانسان ان المقصود بوزن الاشياء انما هو ظهور
 مقاديرها وقد جعل لذلك آلات مختلفة كالميزان والقبان لمعرفة افعال الاعمال
 والاسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب وكذلك ههنا المقصود
 بوزن الاعمال في القيامة هو ظهور مقاديرها المتقابل بامثالها من الجزاء ثوابا كان ام
 عقابا ونحن نرى في الدنيا الات وضعت لمعرفة مقادير المعاني في الاشياء كالعروض
 جعل ميزانها يعرف به صحيح الشعر من منزحفه ومنكسره وكالتحوي يعرف به فصيح
 الكلام من ملحونه وكالمعجز الذي يرفعه الاقوياء من الاحداث يعرفوا به مقادير قواهم
 التي خلقها الله تعالى في اعضائهم وليس هي بمنفصلة عنهم كذلك لا يبعد ان يجعل الله
 تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الاعمال التي هي اعراض
 فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لاصحابها فيما زون بمقاديرها من غير عدوان
 كما قال تعالى ولا تظلمون قتيلا فقد علمت ان ذلك حثرتي العقل ورببه الشرع
 فوجب الايمان به ومن عجز عن عقل ذلك وعرفه كيفيته فليكل علم ذلك الى الله
 عز وجل كظايره والله تعالى اعلم فسلم انه ينبغي لكل من خاف من يوم الحساب ان
 يكثر من الاعمال الصالحة ولا يمل وذلك ليعطى منها اخصامه يوم القيامة فان الظالم
 اذا لم يكن معه شيء يعطيه لا خصامه طرح على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به
 في النار فوالله ما خافنا الا الامر عظيم ونحن غافلون عن ذلك كالبهايم السارحة فلا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم وسعدت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لاحد
 ان يستكثر قط اعماله في عينه فان اعمال امثالنالو وصارت كالبحال فر بما لا يتحصل
 منها في الميزان الا خروى مثقال ذرة لعدم الا خلاص لله فيها نسأل الله اللطيف بنا
 في الحياة الدنيا وفي الآخرة آمين آمين آمين (خاتمة) في بيان عجز العقول عن ادراك
 كثير مما غاب عنهما من امور الآخرة من حين تبدل الارض غير الارض والسموات
 الى استقرار الخلق في الجنة والنار وبعد ذلك مما قصه الله تعالى علينا الى ما لا نهاية له
 وليس مع الخلق الا ان الايمان بذلك على علم الله فيه اللهم الا ان يؤيد الله عز وجل
 بعض خواص بنور الكشف قال الشيخ ابوطاهر القزويني رضي الله عنه واعلم رحمك الله
 ان تصور العقل لاحوال القيامة وما غاب منها سر جدا ولكن ينبغي للعقل ان يعلم ان
 الله تعالى جعل ادم وذريته خلافت في الارض وعمرها بهم وقال تعالى وهو الذي
 جعلكم خلافت في الارض وقال تعالى هو الذي انشاكم في الارض واستمركم
 فيها انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم للخلافة اتاهم من كل آفة يدبرون بها معاشهم
 وقد خلقهم الله تعالى في الدنيا للآخرة فاعطاهم الله تعالى العقل والذوق فضلة لهم
 فكان العقل والذوق لهم آلتين يتوصلون بهما الى تدبير معاشهم في الدنيا وتبشيرة اسباب
 معادهم حسب ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فكما ان العقول عاجزة عن

معرفة الله عز وجل حق المعرفة لكونه تعالى غيب عنهم فكذلك ما غاب عنهم من احوال الآخرة وما يتقدمها من سؤال الملكين في القبر وجوابها وكيفية البعث والحشر والنشر والصراط والميزان وقراءة الكتب وكيفية محووز والشفاعاة واوصاؤ الجنة والنار بحقائقها وروية الله عز وجل في غير جهة وسماع كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف وغير ذلك من تفاصيل لدات الثواب والالام التي تستغرق فيها النفوس لاسيما لذة النظر الى وجه الله الكريم والم الفرخ الا كبر نعوذ بالله منه فان العقل مجرده لا يستقل بدركه اذ العقل انما هو آلة للعديد درك بهاتهصيل الا وامر والنو هي في دار التكليف ويعرف به مصالح المعاش ومفاسده وكان بعض العارفين يقول الالسنه عن ذلك وعن حقائق الذات المقدس والالام والاخرية محتبسة والعقول عن درك معانيها محتبسة ولم يخبرنا الشارع صلى الله عليه وسلم عن الله وعن امور الآخرة الا على طريق الاجمال والارسال بما يقرب معناه من الافهام فكان غاية النطق انه اخبرنا بها على الجملة ايجابا للايمان بها وغاية العقل البحث عن تجويز ذلك واستحالة قد اخبرنا بها بالصادق مجملة واستحالة ما العقل مره لمه وجب الايمان بها صدق والاعتقاد لها حقا انه يجب علينا كره الفكر عن البحث عن كفياتها وورد عنه عن ان ينشوف للطمع في درك حقائقها فان الفكر عن ذلك محدود كما ان الصرع عن سماع الصوت مردود الملم الا ان يكشف بعض الاولياء من احوال الآخرة شيئا في حال غيبته عن الخلق وشهوده للخلق فان في ذلك الوقت يكون مسلوب النطق غلوب العقل لانه حينئذ يشاهد امورا لا تبسح لها ظروف الحروف ولا تنتهي اليها العقول كما قال الشاعر

وان قميصا خيط من نسج تسعة .. وعشرين حرفا عن معانيه قاصر

قال الشيخ ابوطاهر ومن تأمل هذا المعنى انكشف له كثير من الغوامض التي دوح عليها المتقدمون مكلفين عقولهم ما ليس في وسعها طمعا في ان ينالوا ما لا ينال فكان عاقبتهم اية والضلال وان من هذا القبيل قراءة اهل العرجات الكتب المكتوبة بخط الملائكة الكرام ولا شك انها بخلاف كتابة اهل الدنيا ولهذا يقال للكتابة التي لا تقرأ كأنها حظ الملائكة ومن ذلك ايضا ما يخلق الله تعالى من ادراك لدات كثيرة من نعيم الجنة مطعومها ومشروبها ومشمومها وملبوسها ومنكوحها عن حالة لا توجد في الدنيا كما وردت به الاخبار الصحيحة في نواب الاعمال وتلك الادراكات بلذاتها لا تنهاى شيئا من الادراكات التي تدرك بها اللذات الدنيوية فانها وان كانت تشا كلها في النسبة والتسمية فان لها اختصاصات عجيبه تكل العقول عن دركها وقول ابن عباس رضي الله عنهم ليس في الجنة شيء يشبه ما في الدنيا لا باسم ثم اضل كثير في هذا الباب قال الشيخ ابوطاهر فلعدم تلك الادراكات في الدنيا لا نجد في انفس المدة النظر الى وجه الله الكريم ولا غير ذلك من اللذات الموعودة في الجنة كما لا يجد الصبي في صباه لذة ابيه لانهم لم يخلقوا له ادراك ذلك قال والدليل على هذه الجملة قوله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل وعلا اعددت لعبادي العامين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر بله ما اطلعهم عليه : قرأوا تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
اعين وهذه خطة ضلت فيها الفلاسفة فانكروا امور الآخرة واذا قد صبح لك ان العقل
لا يطلع على كنه حقائق الاشياء الغيبية ولا يبلغ متبني اسرارها علمت ان غاية انه
يقبس ما لم ير على ما يراه بأدنى شبه يكون بينهما وقد جاءت الشرايع باشياء يعجز العقل
عن معرفة علمها وكيفياتها ولكن اذا حكم العقل باهزتها وجب عليه الايمان بها كاشهر
والنشر في الآخرة وكالوجه والقدم في صفات الله تعالى وكذلك القول في معرفة مقادير
الشرايع والعبادات وقد درج السلف الصالح والتابعون لهم على التصديق بها جزما
ومنعوا اعدائهم عن البحث عن حقائقها وردوها الى علم سر القدر المنهي عن الخوض فيه
وقالوا اقروها كما جاءت بلا كيف ولم يجد التشبيه الى عقابدهم سيلا لقوتها وصلاتها وذلك
اعتناضة الاسلام وقرب العهد من زمانه صلى الله عليه وسلم التي هي زمان الوحي
ومشاهدة التنزيل ومهبط جبريل فلما ان درج القرن الاول في الدين يلونهم وهم خير
الترون انشعبت الاهواء من كل صقع وفاض الشيطان بكل قطر وقت في عقد القلوب
وحال في الخواطر بخطرته فتزلت لذلك العقائد واضطربت الآراء وكثرت مقالات
اهل الاهواء كالقرامطة والرافضة والمعتزلة والرافضة خذلهم الله تعالى اذا لقوا الكتب
في الفلalat وبثوها في الامم اردعوها اليها الاغنياء من الناس فشاعت البدع وفشي
البهتان وانحلت عقد العقائد وذلك لبعدها عن الناس عن زمان البعثة كما مر قال تعالى
في حق قوم فطال عليهم الامد ففسدت قلوبهم ولهذا قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه
طوبى لمن مات في نائاة الاسلام يعني في اقله لا ينبغي عليه ان ياتى ان المعتقد في اليوم
وان صحت عقائدهم وراجت تقودهم فكثيرا ما يحتاج في ضمائرهم خواطر اشكوك
من آثرة ما يقرح مسامعهم من شبه اهل لا باطل ولا يحدون أحدا من الاثمة اخفقين
يبين لهم مصادر الامور ومواردها ويرى عيوت أحدهم على رجز بين ضلوعه من تجسيم
وتشبيه وتعطيل وامور منكرة ولا يجسر أن يسأل أحدا عنها ولا يجد أحدا يشفي
الغليل بجوابه فلا يزال يفتني بنفسه فكيف عن غيره فهذا الذي دعى المحققين
من المتكلمين الى ايراد امثلة كثيرة في مضائق المشكلات وكشف ما مكنهم من
المعضلات وتكرير العبارات في جميع مباحث الكلام وهذه الحاجة محتاج اليها من
اطلاع مثل هذا الكتاب فأمعن يا اخي النظر فيها يسهل عليك فهم كثير من آيات
الصفات وعقل اشياء كثيرة من محالات العقول

• (المبحث التاسع والستون في بيان أن تطاير الهف والعرض على الله تعالى يوم

القيامة حق) •

لورود النصوص به لكن لا ينبغي ان الناس يتفاوتون في ذلك فاما تطاير الهف ففهم من
ياخذ كتابه يمينه ومنهم من يأخذ كتابه بشماله ومنهم من يأخذ كتابه من وراء
ظهره فاما الذين يأخذون كتبهم بأيديهم فهم المؤمنون على اختلاف طبقاتهم واما
الذين يعطون كتبهم بشمالهم فهم المنافقون لا المشركون كما قاله الشيخ محي الدين

قال لان المشرك لا كتاب له يقرأ ولذلك يقول الله عز وجل لان اقل اقرا كتاب كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه كان يعلم ما تطول عليه نفسه من الصغر خلاف
ما كان يظهر للناس ولذلك عقب الله تعالى الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله انه
كان لا يؤمن بالله العظيم فلب عنه الايمان دون الاسلام لانه كان متقدا للاسلام
في ظاهره ليحفظ دمه وأهله وماله وهو في باطنه امام شرك أو معطل أو متبرك أو كافر
بخلاف الايمان فانه من اعمال القلوب لا يطلع عليه أحد الا الله. وما الذين يأخذون
كتبهم من وراء ظهرهم فهم الذين اوتوا الكتاب فجزوه وراء ظهورهم وشربوا به
ثم اقليل فلا كان يوم القيامة قيل لاحدهم خذ كتابك من وراء ظهرك أى من
الموضع الذى نبذته فيه فى حياتك الدنيا بترك العمل به فهو وكذبهم المنزل عليهم لا كتاب
الاعمال كقوله بعضهم فان هذا حين نبذوا ظهره ظن ان لن يحورل يتقن انه ان
يرجع وهذا هو الذى يقول الله تعالى له يوم القيامة حين يعاتبه ويقرره اطلعت انك
صلاقي الحديث قال وليس اولئك الا ائمة المضلين الذين ضلوا وأضلوا فافهمه قال
الشيخ محيى الدين ثم لا يخفى ان هذه الكتب التى كتبها التحفة فى الدنيا خاصة باعمال
المكلفين واقوالهم وليس فيها شئ من عقائدهم الا ما شهدوا به على أنفسهم من
تلفظهم به فى الملائكة لا تكتب من اقوالهم الا ما لفظوا به انتهى وقال الامام الغزالي
رحمه الله فى قوله تعالى وان عليكم محافطين كما كاتبين يعلمون ما تفعلون اعلم ان
الملكين يؤكلان الشخص اذا قارب الموضع فان تعالى اذ يتلقى الملقى ان عن اليمين
وعن الشمال فيعيد وقال تعالى بلى ورسلنا اليهم يكتبون اذا تصف العبد بالعقل
كان احد الملكين يهديه والاخر يفيده ويرتبه المذنب على من رتبة المعصية وهما
من الملائكة السفرة الكرام البررة الذين هم اعوان الملك الاعظم الذى هو صاحب
القلم عند اكثر اخفيين قال ان الملكين يكتبان الحسنات والسيئات كتابة لا تشبه
كتابة هل الدنيا لهما انما يكتبان فى صحف مطهرة طوية فى سر القلوب لا يطلع
على ذلك أحد من أهل الدنيا الملكان وكاتبها وحفظها وجميع ما يتعلق بهما من عالم
الملائكة وذلك لا يدركه أبصارنا فى عالمنا هذا ان تلك الصحف المطوية تشر مرتين مرة
عند النزول لقوله فكشفنا عنك غطاك مرة فى القيامة على رؤس الاشهاد قال تعالى
ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وذلك عند وضع الميزان القسط فيرى الكتب
هناك طائفة من الهوى وهو قوله طائفة فى عنقه على احد التفسير اذا قرأ كل احد كتابه
يحدرون كتابه نيرة أو ظلمة بحسب اعم له الحسنات أو القبيحة فصاحب الحسنات يجد
كتابته خطوطا بيضا وصاحب السيئات يجد كتابته خطوطا سوداء قال الشيخ
ابو طاهر القزويني وأصحاب الكتب يومئذ اذا عرضت عليهم كتبهم مضطرون الى
قراءتها من غير تعطيل من أحد بل بالهام من الله تعالى ففسلك اللهم ان تؤتينا كتابنا
بيماننا وتدلنا جنتك بايماننا ولا تقهضنا يا ارحم الراحمين وأما العرض على الله يوم
القيامة فهو مثل عرض المساكر على الملك فيوقف العبد بين يدي الله عز وجل كما يليق

بجلاله ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عز وجل بذلك العبد في اله من موقف يتساقط فيه حمم الوجوه من شدة الخجل والحياء من الله عز وجل وفي الحديث من زوَّق الحساب عذب قال الشيخ محي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة والمراد بالمناقشة هو السؤال عن ذل لا عمل فيعرض تعالى على العبد عنه له قال وهذا السؤال عام في حق كل الملق حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتكم الا يذ قال ولكن فرق عظيم بين سؤاله للانبياء وسؤاله لغيرهم فان سؤاله للرسل يكون على تقرير الاعم على طريق المباشطة وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور فيجته تسأل الله اللطيف وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل هو وأصحابه رطباً وبسراً وشر بوابعه الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسألن عن هذا النعم يوم القيامة مع ان هذا كان عقب الوجع كما يدل عليه سياق الحديث فتد شاركونه هؤلاء الانبياء في سؤال تقرير النعم في هذه القصة وفارقوهم في سؤال التوبيع والتفريع (فان قيل) فاسبب شهادة الاعضاء على صاحبها ولو لم يكرش شهد على نفسه بلسانه (فاجاب) كما دل الشيخ في الباب السبعين من الفتوحات ان سبب شهادة الاعضاء قبح تلك الذنوب ويستحق العبد بين يدي الله عز وجل ان ينطق بها او ينكرها أصلاً وهو تعالى أسرع اسبغين فلا يتظر زوايا الاستخفاء فذلك تستشهد أعناؤه ثم يقبل الله شهادتها بعد التها الاصلية من أصل الفطرة والاصل العدالة والتواضع طار و يتقدح من هذا السؤال وهو اذا كانت الاعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة ومائم الاعضاء فمن المعذب انظر يحتاج ذلك الى جواب ولعل تعذيب الاعضاء انما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا وكان بعضهم يقول في حديث السبعين القا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انه لم يكن في حسابهم ان الله تعالى يدخلهم الجنة لسوء ما عاينوه قال وليس المراد ان الحق تعالى لا يحاسبهم على اعمالهم انتهى فليتأمل و قال في الباب الثامن وتسعين ومائة من الفتوحات اذا اخبر الحق تعالى عباده بفعالهم من الجرائم يوم القيامة فيما بينه وبينهم بكتوبه يا عبدى فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا لا يكون ذلك منه على وجه التوبيخ وانما يكون ذلك من باب اعلامه بسعة رحمته تعالى وهذا خاص بالموحدين فافهم وقال في الباب الحادى والخمسين وثلاثمائة اعلم ان كل مسلم استحق من الله تعالى في الدار الدنيا ومن لقائه يوم القيامة فلا بد ان يؤنس الحق تعالى يوم القيامة ويزيل خجله واصل الاستخاء يكون من المخالفة أو التقصير في خدمة الله تعالى ومائم غير هذين الطريقين قال وصورة تيس الحق تعالى لعبده المؤمن ان يقول له عبدى ما كان الذى وقع منك في دار الدنيا الا بقضاءى وقد رى لانك موضع جربان احكامى فيأتس العبد بهذا القول اشداً لانس ولو ان العبد قال هذا القول لله تعالى ابتداء لاساء الادب مع الله تعالى ولم يسمع منه وبهذا يعينه يؤنس الحق تعالى فهو من جنس الحق تعالى في غاية المحسن ومن جانب العبد في غاية القبيح فليس له ان

أحد كقولہ تعالیٰ لمن الملك الیوم بخلاف شرفه فی الدنیا وسیادته فانہ لا تخلو من منازعہ قال الشیخ محیی الدین وانما الخبر ناصی اللہ علیہ وسلم بانہ أول شافع وأول مشفع شفقة علینا للنسب من التعب الی اصل بالذہاب الی نبی بعدنی فی ذلك الیوم العظیم وکل منهم یقول نفسی نفسی فأراد اعلامنا بمقامہ یوم القیامة لنصبر فی مكاننا مستریمین حتی تأتی نوبتہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقول انالہا انالہا فکل من لم یبلغہ هذا الحدیث أو باعہ ونسیہ لا بد من تعبه وذہابہ الی نبی بعدنی بخلاف من بلغہ ذلك ودام معہ الی یوم القیامة فصلی اللہ علیہ وسلم ما اکثر شفقتہ علی الامۃ وانما قال فی آخر الحدیث ولا فخرانی لا افتخر بکونی سید ولد آدم من الانبیاء فمن دونہم وانما قصدت بذلك راحۃکم من التعب یوم القیامة بحکم الوعد السابق لی من اللہ عزوجل أن اکون أول شافع وأول مشفع دفعا لکی صلی اللہ علیہ وسلم نفسہ الا لغرض صحیح وكذلك ترکیب جمیع الائمة لا تسہم لا یكون الا لغرض صحیح فانہم منزہون من رویۃ فخر قوسہم علی أحد من الخلق بل کان بعض العارفین یقول لا یبلغ احد مقام الکمال حتی یری نفسہ انہا البست باہل ان تنالہا رحمة اللہ عزوجل قال الجلال السیوطی وغیرہ ولہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم القیامة ثمان شفاعات اولہا واعظیہا شفاعتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل حساب الخلائق وراحتہم من طول ذلك الموقف وہی مختصۃ بہ صلی اللہ علیہ وسلم ثانیہا فی ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووی وہی مختصۃ بہ وترد فی ذلك الشیخ قتی الدین بن دقیق العید والشیخ قتی الدین السبکی وقالا لم یرد فی ذلك شیء وكان الشیخ محیی الدین یقول فی معنی ان قوما یدخلون الجنة بغير حساب ان المراد انہ لم یکن فی حسابہم وفکرہم ان اللہ یدخلہم الجنة ابد الشہودہم قبیح ولا تہم وقد مر ذلك عن غیرہ ایضا ثالثہا فمیں استحق دخول النار ان لا یدخلہا وترد النور فی کون ہذہ مختصۃ بہ قال السبکی لانہ لم یرد فی ذلك نص لا بغیرہ ولا بأشیائہ رابعہا فی اخراج من ادخل النار من الموحیدین حتی لا ینقی فیہا أحد منهم وتخلوا طبقہم ونبت فیہا الجریح کما ورد وھذہ الشفاعة یشارکہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا الانبیاء والملائکۃ والمؤمنون وقد حکى انقاضی عیاض فی ذلك تفصیلا فقال ان كانت ہذہ الشفاعۃ لاخراج من فی قلبہ مشغال ذرۃ من ایمان فہی خاصۃ بہ ایست لاحد من الانبیاء ولا الملائکۃ ولا المؤمنین وان كانت لغیر من ذکر فقد یشارکہ فی ذلك غیرہ خامسہا فی زیادۃ الدرجات فی الجنة لاهلہا وحوز الامام النووی رحمہ اللہ اختصاص ہذہ بہ صلی اللہ علیہ وسلم سداسہا فی جماعۃ من صلحا امۃ لیتجاوز عنہم فی تقیرہم فی الطاعات کما ذکرہ القزوی فی العروة الوثقی سبعہا فی من خلص من الکفار فی السار ان یخفف عنہم العذاب فی اوقات مخصوصۃ جماعین ہذا وین قولہ تعالیٰ لا یفتر عنہم کما ورد وذلك فی العصیین فی حق أبی طالب وکذا ذکرہ ابن دحیۃ فی حق أبی لہب من انہ یخفف عنہ العذاب فی کل یوم اثین لسورۃ بولادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واعتاقہ ثویۃ من بشرتہ بہ قال الجلال السیوطی ولا یرد علینا شفاعتہ

عليه وسلم صاحب المقام المحمود في الشفاعة يوم القيامة بين يدي الله عز وجل لانه اوتي جوامع الكلم فيجده في ذلك المقام الاول والاخر ون يرجع الى مقامه ذلك جميع مقامات الخلائق وكما كانت بعثته صلى الله عليه وسلم عامة وشريعته جامعة لجميع الشرائع كانت شفاعته كذلك عامة فكما لا يخرج عن شريعته عمل يصح ان يشرع كذا لا يصح ان يخرج عن شفاعته أحد وأطال في ذلك ثم قال في الجواب الثامن والسبعين من الباب السابق اعلم ان السجود صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين يدي الله عز وجل من غير ان يتقدمه اذن من الله عز وجل في ذلك السجود لان السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكون في عين جسم محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو طريق الى فتح باب الشفاعة التي ليست لاحد غيره فذلك يتقدم محمد صلى الله عليه وسلم بين يدي الرب جل وعلا كما يليق بمجالاته في ذلك اليوم الاعظم ويسجد من غير أمر ورده عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل نعطه واسفع تشفع صلى الله عليه وسلم (خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الحادى والسبعين في أسرار الصوم ثم اعلم ان فترة أولياء الله تعالى اذا اذن لهم في الشفاعة ان يسدوا باب الشفاعة فيمن اذا هم في دار الدنيا وورما هم بالكفر والزندقه والرياء والنقائص وذلك ايزيلوا عنه انجل حين يرى مقام أولياء الله تعالى في الآخرة عند الله تعالى من التقریب واحابة السؤل وقد كان في دار الدنيا يحمل ذلك وهناك تطمئن نفوس المنكرين ويزل منهم الخوف الذي حصل لهم من أولياء الله تعالى في ذلك اليوم العظيم قال وان لم يسد الأولياء بالشفاعة فيمن احسن اليهم واعتقد هم في دار الدنيا لان المحسن مطمئن بما قدم من الاحسان فعين احسانه يكفيه ويكون شفيعا له عند الله عز وجل هل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول لا يكمل انتقير حتى يسأل الله العفو والصفح في دار الدنيا عن كل من سبه او ذمه وانكر عليه ليوافى القيامة مغفورا له ولا يحصل له خجل ولا خوف ممن سبه او انكر عليهم من أهل الله عز وجل ولهذا المقام حلاوة يجدها العبد وانشرح عكس من ينتقم ممن آذاه وانكر عليه والله تعالى اعلم

١٠ (المبحث الحادى والسبعون في بيان ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان قبل

خلق آدم عليه الصلاة والسلام)

كما تقدم بسطه في المبحث الثانى من الكتاب في حدوث العالم وذكرنا هناك ان خلق الجنة والنار متاخر عن خلق الدنيا بتسعة الاف سنة ولذلك سميت الجنة بالآخرة والآخرة خلقها عن خلق الدنيا المدة المذكورة على ما تقدم فيه فهما مخلوقتان مهيأتان لاصحابهما قبل خلقهم: ان اعمال كل مكلف تأتى على حسب ما سبق له في دار الجنة أو النار وزعم أكثر المعتزلة انها يتخلقان يوم الجزاء ودليله اعليهم النصوص النصيحة الصحيحة الدالة على انها مخلوقتان قبل يوم الجزاء: نحو قوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحوى واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالدلة ونحو ذلك كحديث يفتح للؤمن في قبره كسوة فينظر منها الى الجنة ويدخل عليه من روحها ونعيمها ويمنع

للكافر كوة الى النار فدخل عليه من حرها وسموها وكحديث لما خلق الله تعالى
جنة عدن يده ودلى فيها ثمارها وشق فيها أنهارها قال لها تكلمي فقالت قد أفلح
المؤمنون رواهما البخاري وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت الجنة والنار في عدة
أحاديث وكان الشئح محي الدين رحمه الله يقول الجنة والنار مخلوقان لكنهما
لا يتكلم سواهما لا بآتم الدنيا وانقضاء زمن التكليف فهما بمثابة سور الدار الذي يسه
الملك ثم بعد ذلك يشق المدران ويبنى حتى ينتهي البناء لانها انما يبنيان من اعمال
المكلفين من خير وشر فمن نظر الى السور من خرج قال انها فرج من بنائها ومن دخل
السور وجدها قسيتين من البناء بقدر ما بقى من اعمال المكلفين في هذه اذار ويدل
لذلك حديث ان امة عذبة الماء طيبة التربة واثنا قيهان وغراسها سبحان الله والمجد
لله ولا اله الا الله الحديث فان القديان هي التي لا منافعها ولا شغور في الحديث أيضا من
صلى كل يوم اثنتي عشرة ركعة بني الله له بيتا في الجنة ومن قال سبحان الله مثلا غرس له
شجرة في امة انتهى وقال المحريطي ليست امة التي اخرج منها آدم هي امة
الكبرى المذخرة في علم الله تعالى فان تلك لا يصح فيها معصية لا دم ولا اباية لا بليس
لكونها حفرة لله تعالى امة التي لا حجاب فيها ومعلوم ان المعصية لا تقع حتى
يجب حبها وانما هي جنة البرزخ التي هي فوق جبل الياقوت فانه الكثرى
لا يدخلها لئلا لا يفسد لا بعد انتهاء الحساب والمرور على الصراط قال وحنة البرزخ هي التي
تري في دار الدنيا وكذلك البرزخ فانه صلى الله عليه وسلم لما قيل رأيت الجنة والنار
في مقامي هذا ذكرته رأى عمرو بن مكي الذي سيب السوانب وذكر انه رأى المرأة التي
حبست المرة حتى ماتت حواء ومعلوم ان هؤلاء لم يدخلوا النار الكبرى الى الآن
وانما هم محبوسون في البرزخ هكذا قالوا فليتمل ويحرو وقد حجب لي ان ابسط الكلام
على هاتين الدارين بعس البسط لانهما محل محط رحال الاولين والآخرين فاقول وبالله
التوفيق قل الشئح محي الدين في الباب السادس والعشرين ومائة اعلم ان الدنيا اكمل
نشهة الاخرة لان الدين دار تمير واختلاط وتكليف والاخرة دار تمير فقط
ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدين الا في موضع واحد وذلك حين يدعى
أهل الاعراب الى السجود فيسجدون فترج تلك السجدة من انهم واطال في ذلك
ثم قال واعلم ان الله تعالى قد امر بالاحسان الى امة ت و عدم عقوبتهم فما قام بذلك
الادب الاقليل من الناس ومعلوم ان الدنيا هي اما التي ولدنا فاذ قال الواحد مسال عن
الله الدنيا قالت الدنيا لعن الله اعصاب الرية عز وجل كما ورد في الحديث ومن لعن
أمة فهو عاق لها بلا شك ولي تأمل الشخص شدة اديها وحسوها على اولادها
في قولها لعن الله اعصاب الرية فما قدرت ان تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على
ان تسميه باسمه وهذا من جنس والدته وشفقتها على ولدها وفي الحديث الدنيا مائة
المؤمن عليها يبلغ النجى وبها ينجم من الشر فوصفها بأنها من شدة حموها على اولادها
تذكرهم بالشرور وتهرب بهم منها وترين لهم الخير وتسوقهم اليه فهي تسافر بهم

وعلمهم من موطن الشر الى موطن الخير بكل ذلك لشدة مراقبتها الى ما نزل الله تعالى فيها من الاوامر الالهية المسماة شرائع فيجب أن يقوم بها انساناؤها ليسعدوا فواجبنا كيف لم يتبع اخلاق امنا ولا وقتا عند حدود ربنا كما وقفت امنا فنحن لسكل عبدان يراقب حال امه فان الطفل لا يفتح عينه الا على امه ولا يبصر الا هي ولذلك كان يحبها ويميل اليها طبعاً ومن اخلاق الدنيا انه لا يهون عليها نسبة أحد من انسانها الى الاخرة لانها ما ولدتهم ولا نعتن تربيتهم ومن عقوبة ناله ان تنسب الشرور والانكاد اليها واحال انها احد الناماهي احوالها والشرانما هو فعل مكلف لا فعلها هي ومن اسد ما علمنا هي ايضا نسبة اولادها كل ما يفعلونه من الخير الى الاخرة مع انهم ما عملوا ذلك الا في الدنيا واطال في ذلك قول فاعلم ان الدنيا جرم المصيبة التي في اولادها ومن اولادها التنجس ولما بال الكلام على النار اعادنا الله منها فنقول اعلم يا اخي ان جهنم من اعظم المحلوقات وهي سجن الله تعالى في الاخرة يستحق فيها المعظلة والمسكرين والكافرين والمنافقين ابد الابدين ودهر الداهرين قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا واما اهل الكهات من المؤمنين فيسبحون ما شاء الله ثم يخرجون وسميت جهنم لبعدها قعرها يقال بئر جهنم اذا كانت بعيدة القعر وهي مشحولة على حرور وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجة وشره على اقصى درجة تدور بين اعلاها واسفلها خمس وسبع مائة من السنين ولا يخفى ان حرورها انما هو هواء محترق لاجرة لها سوى بني آدم والاحجار المنخدة آلهة من دون الله قال تعالى وقودها المس والنجارة وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال تعالى فكتبكم بوفياهم والغاوين وجنود ابليس اجمعون فثبتت رجب لجهنم قال الشيخ محي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات علم ان الله تعالى يحرق في جهنم الآت على حسب حدوث اعمال الجن والانسان من ربه خاؤها قال وقدا وجدها الله تعالى بطل الثور ولذلك كان خلقها في الصورة على صورة اموس قال وهكذا رايتها في كسفي وزلت فيها خمس دركات ورأيت الجن يمشعون فيها لقمع قال وكذلك راءها ابوا بكر ابن رجب من طريق كشفه وقد تمت له عنهم صورة حية فخير ان تلك الصورة هي التي خلقها الله تعالى عليها وليس كذلك قال الشيخ محي الدين ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكان الشمس والاحمر في القوس وكان سائر الدار في الجدي فكان فيها لاجل ذلك البحر والبر دوانما كان فيها الجوع لان الله تعالى خلقها من تخبى قوله في صحيح مسلم جعت فلم تطعمني ومضت فلم تعدني وطمشت فلم تسقني فمن ذلك خلقت جهنم اعادنا الله منها قال الشيخ ولذلك تجبرت على الجبارين وقسمت المتكبرين وجميع ما يخلق الله فيها من الآلام التي يحدها الداخلون فيها فمن صفة القضب ولا يكون ذلك فيها الا عند دخول المخلق فيها من الجن والانسان متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا الم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من ربانيته في رحمة الله متعمون ملتدون يسبحون الله لا يفكرون واطال في ذلك

ثم قال ومن أعجب ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان قاعدا يوما في المسجد مع أصحابه فسمعوا هذه عظيمة فارأوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعرفون ما هذه الهدية قالوا الله ورسوله أعلم قال حجرا أتى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة لا يوصل إلى قعرها فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدية مما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه إلا وأصرخ في داره أفرق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أكبر فعل كبراء العباد أن ذلك الحجر هو ذلك لمن بقي ونعم حينئذ يدعى في دار جهنم بأعجب لهي علم الله وإن لم يكن مكلفا إلا بعد البلوغ لما يبلغ عمره سبعين سنة مات فجعل في قعرها قل تعالى إن الميت قمبر بي أدرك الأسف من ألم ربك فكان سمعهم لتلك الهدية التي أسبغهم الله بها ثم هو ليحمر وأنظر وما أحب كلام الله عز وجل ما طاف به ربه وما أحسن إشارته وما أغضب كلامه صلى الله عليه وسلم قل الشيخ محبي ندين ولقد سألت الله تعالى أن يصلني على جهنم وهذا ما طلعت على ديث فعرفت ما عرفت مكنها ولو لآله صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلم الله لم يستل منها بعت وكما بنيت الأذن بمعمال جعدتي مقام الأدب مع صلى الله عليه وسلم ورأيته أهله يخاضعون مع أمته الصلال أربعين صلوة ومع صلاتهم اتى كانوا يعذبونها من دون الله ورأت صورته حيا منهم ثم ربه خضعا لأرب المراهب أشد عليه مع أهل المراهب برئت في طلب دعوى شيخهم اعصافا لك ري حاتم رب المذهب -- ذراع هبل بريغ اند كر حصام هل ا روريب رحمة كهفي تسلى والتلق من له والوقوف عند حدود الشريعة وتذنب دقا حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرء كلامه ثم أخذ الختم بين يديه وعنده رفع الصوت عند لقائه كلامه فقال ولي طلعي الله عليها رأيت من دركاب لـ من حيث كونها دار مشاء لله أن طلعي ورأيته فيها موضعا يسير المطيرة أت فيه مشاء الله أن يلعبت من ديث أو قف كل عن صدور راويل محل بطرزيه وملت ان عرب أهل جهنم هم من جهة حقيقة زائف هو من أعمال

من خذل وأسندت ديث

انما رسل و بالاعمال توتدها . - - - تاتيه في ان صفها

دُت، لَعْنَةُ مَهَا هَارِبِ نَدَا . وَنَتِي كُلِّ حُلِّ مِلَّةٍ تَشِيهَا

الى آخره قال اتى قلت هكذا قال الشهد ربه الله ولكن قال علمه بضرعه من قال
دلت الحجة كقرو قياسه ان يكون الله كذا كذا في دخول المارضية امل ويجرد
والعن قوله نزلت ان اطاعت كذا كذا فيضمره تقدم والله اعلم فعلم ان جهنم انما هي
دار سكنى لاهلها وسجن لهم والله تع في محاق فيهم نواع العذاب متى شب فعذابهم
من الله وهم محل له قل الشرح في ندين ومهم من هذه ابواب من هذا من فيها اب
معلق الابواب الثامن الذي هو باب انجاب عن رؤية الله عز وجل فلا يفتح لاهل النار
أنداء قال وجميع الكواكب التي في جهنم فظلمة الاجرم عظيمة الملق وكذا في الشمس

والقرو والطلوع والغروب لهما في جهنم دائما فشمس جهنم شارقة لا مشرقة والتكوينات
عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار (فان قلت) فما حد جهنم (فالجواب) ان حدها
بعد الفراغ من الحساب من معرفتك الكواكب الثابتة الى اسفل سافلين وذلك
كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي الان عليه حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر
الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نار اقال تعالى واذا البهار سمجرت أي أجمت نارا
من سمجرت التنوير اذا اوقدته قال ومن هنا كره ابن عمر وغيره الموضوع عما البحر مع قولهم
يجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الى من البحر قال الشيخ محي الدين
واهل الكشف كلهم يرون بحر الملح الان يتأجج نارا (فان قلت) فمن اشد الخلق كلهم
عذابا في النار (فالجواب) اشد هم عذابا ابليس لانه هو الذي سن الشر وكمل معصية
(فان قلت) ان ابليس مخلوق من النار فكيف جعل الله تعالى عذابه بما خلق منه
(فالجواب) ان الله تعالى على كل شيء قدير الا ترى النفس يكون به حياة الجسم
الحساس فاذا منع الشق وانحرق انعكس راجعا الى القلب فاحرقه من ساعته فهلك
من حينه فبالنفس كان حياته وبه كانت وفاته (فان قلت) فقد ورد انه يعذب بالزهرير
المناقض لنشأته فهل يعذب بذلك من خارجه ام من داخله (فالجواب) لا يأتية الزهرير
الا من ذاته لانه احذر كانها فيقلب جز الزهرير ببقية الاركان فيعذب بذلك كما يعذب
بعض الاخلاط على الانسان في دار الدنيا فيتالم بها فيا مره الطيب بالفسد دفلا لانه فسد
لربما مات وبالجمله فكل من دخل النار عذب بكل ركن من ارضكاته حتى الماء والهواء
(فان قلت) فكيف عدد دركات النار فالجواب عددها مائة درك لانها في مقابلة درج الجنة
واكمل درك منها قوم مخصوصون ولهم من القضب الا لهي الحاصل بهم آلام مخصوصة
(فان قلت) فكيف اقسام اهل النار الذين هم اهلها (فالجواب) هم اربعة اقسام كما قاله الشيخ
في الباب الثاني والستين من الفتوحات وترجع الاربعة اقسام الى الجرمين خاصة قال
تعالى واما تاروا اليوم أي المجرمون أي المستحقون لان يكونوا اهلا لسكني جهنم
لا يخرجون منها الى الجنة ابدا القسم الاول المتكبرون عن امر الله كهرعون والفرود
وأبى لهب واضراهم الثاني المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الهة آخر الثالث
المعطلون وهم الذين نقوا الالهة جملة فلم يثبتوا للعالم الهة ولا من العالم الرابع المنافقون
وهم الذين اظهروا الاسلام من اهل هذه الاقسام الثلاثة للقهري الذي حكم عليهم فحافوا
على دماهم وأموالهم وذرايرهم وهم في أنفسهم على ما هم عليه من اعتقاد ما عليه
هذه الطوائف الثلاث فهو لا اربعة هم الذين لا يخرجون من النار من جن وانس
انتهى (قلت) فكذب والله واقرى من نسب الى الشيخ محي الدين انه يقول بقبول
ايمان فرعون ولو انه كان يقول به ما صرح هنا بانه من اهل النار الذين لا يخرجون
منها ابدا لالدين فاما انه مدسوس عليه كما مرت الاشارة الى ذلك في الخطبة واما انه كان
تبع فيه القاضي ابا بكر الباقلاني فانه قائل بقبول ايمان فرعون لان الله تعالى حكى
عنه انه قال لا اله الا الذي امن به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ولم يحك عنه ما ينقضه

بعد ذلك وقد انعقد اجماع الائمة كلهم على عدم قبول ايمانه فاياك ان تنقل عن الشيخ -
محبي الدين انه يقول بقرول ايمان فرعون وتغرق الاجماع لاسيما والفتوحات من
اواخر مؤلفاته لانه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين والله تعالى اعلم (فان قلت)
فهل في النار درجات اختصاص نظير ما في الجنة من درجات الاختصاص التي لست
هي في مقابلة عمل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات
ليس في النار درجات اختصاص الهوى ولا عذاب اختصاص كالجنة لان الله تعالى
ما عرفنا انه يختص بعمته من يشاء كما أخبرنا انه يختص برحمته من يشاء فلا
يعذب أهل النار فيها الا بأعمالهم التي عملوها فقط بخلاف أهل الجنة فانهم ينعمون
فيها بأعمالهم وبغير أعمالهم في جنات الاختصاص اذ الجنات ثلاث جنة أعمال وجنة
اختصاص وجنة ميراث كما سيأتي بيانها في الكلام على اخنة ان شاء الله تعالى فكان
من كرم الله تعالى وفضله انه ما انزل أهل النار الا على أعمالهم خاصة واما قوله تعالى
زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة المضلون المشار اليهم
بقول الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فانهم هم الذين اضلوا العباد وادخلوا
عليهم الشبه المضلة فسادوا بها عن سواء السبيل فما انزلوا من النار الا منازل استحقاق
اذ الاضلال معدود من جملة أعمالهم بخلاف أهل الجنة فانهم ينزلون فيها منازل استحقاق
بأعمالهم كما في الكفار ويزيدون عليهم منازل ورواثة ومنازل اختصاص (فان قلت) فمن
اين جاء تقسيم أهل النار الى اربعة اقسام (فالجواب) لان الله تعالى ذكر عن ابلوس انه
يا يقين من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن شماننا ولا يدخل أحد النار الا
بواسطته فهو يأتي المشرك من بين يديه ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن
شماله ويأتي المعطل من خلفه فان قلت فما المحكمة في الاتيان من هذه الجهات
المخصوصة (فالجواب) المحكمة فيه ظاهرة أما المشرك فأنما جاءه من بين يديه لان المشرك
رأى بين يمينه جهة غيبته فأثبت وجود الله ولم يقدر على انكاره فبعله ابلوس بشرك
بالله في الوهيته شيئا براه وبيأهده وأما المتكبر فأنما جاءه من جهة اليمين لان اليمين
محل القوة فلذلك تكبر للقوة التي اختص بها من نفسه وأما المنافق فأنما جاءه من جهة
شماله التي هي الجانب الاضعف لان المنافق اضعف الطوائف كما ان الشمال في العادة
اضعف من اليمين ولذلك كان في الدرك الاسفل من الماروكان يعطى كذبه بشماله واما
المعطل فأنما جاءه من خلفه لان الخلق ما هو محل نظر فقال له ما تشئني فهذا وجه حكمة
تخصيص اتيان ابلوس من هذه الجهات قال الشيخ ولهذه الطوائف الاربعة من كل
باب من ابواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم لانك اذا ضربت الاربعة اقسام
التي هي المراتب في السبعة ابواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا عدد منازل القمر
وغيره من الكواكب السيارة وكان محاطهم من تسير هذه الكواكب السيارة
وجود ثمانية وعشرين حرفا بها ألف الله تعالى الكلمات بها أظهر الكفر والايان
في العالم فترجم بها كل شخص عما أضمر في نفسه من ايمان أو كفر أو كذب أو صدق

لتقوم بحجة الله تعالى على عباده بما تلفظوا به فان قلت فما أسماء ابواب جهنم وما الطوائف الذين يدخلون منها فاجواب أما أسماءها فباب الحميم وباب السقر وباب السعير وباب المحطة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية سميت هذه الابواب بصغات ما وراءها مما أعدت له وأما الذين الطوائف الداخلين من كل باب فهي مبينة في القرآن قال تعالى في أهل الحميم الذين يكذبون بيوم الدين وقال في أهل سقر ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقال في أهل السعير وجعلنا هار جوما للشياطين وأعدنا لهم عذاب السعير وقال في أهل المحطة ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده الى آخر النسخ وقال في أهل لظى تدعو من ادبر وتولى وجمع فأوعى وقال في أهل جهنم وللذين كفروا ربهم عذاب جهنم وقال في أهل الهاوية وأما من خفت موازينه فامه هاوية وقد نظم هذه الابواب على الترتيب سيدى الشيخ عبدالعزيز الديرينى رحمه الله فقال

جهنم ولظى والمحطمين هما د ش السعير وكل الهون في سقر
وبعد ذلك الحميم ش هاوية تهوى بهم ابداسحقا المنذر

(فان قلت) فان تكون جهنم اذا أتى الحق تعالى يوم القيامة في ظلل من الغمام كما يليق بمجلاه (فالمحارب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسنتين من الفتوحات ان جهنم تكون على الجنة اليسرى لان آياتها تعالى انكشاف حجاب كما يقال أتى الملك وخرج على عسكره فشاهدوه وقد سمي الله تعالى نفسه ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم الذي يجتمع فيه اللائق اجمعون فياله من يوم شان الملائكة الذين نزلوا من السموات تدطف سبع صفوف محيطه باللائق اجمعين فاذا ابدى الناس جهنم ولها قوران وتغيط يفرون باجمعهم منها لعظيم ما يروونه خوفا وفزعا وهو القفرع الا كبر لانها ما جمع اكبر منه تد ولا يسلم من ذلك القفرع الا الطائفة الذين قال تعالى فيهم لا يحزنهم الفزع الاكبر فهو ولا هم الا ممنون على انفسهم غير ان النبيين منهم يغفرون على اثمهم خوفا عليهم للشغفة التي جبلهم الله تعالى عليها وكذلك كل داع الى الله تعالى من كمل ورثتهم فيقولون كلهم في ذلك اليوم اللهم سلم سلم قال وينصب الله تعالى للاميين منار من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها امنين مستبشرين وذلك قبل مجي الرب جل وعلا كما يليق بمجلاه ذ ذفر الناس خوفا من جهنم يحذون ملائكة السموات صفوفالا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة ودعت المثل الى المشرو تنادى بهم انبياءهم ارجعوا ارجعوا فينادى بعضهم بهذا وذلك قوله تعالى اني اخاف عليكم يوم التنادى يوم تولون مدبرين ثم يقع النداء من قبل الحق جل وعلا فقال الشيخ محي الدين رحمه الله فلا درى اذ لك من نداء الحق تعالى بنفسه أو هو نداء عن أمره يقول في ذلك النداء يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من اولى بالكفر ثم ينادى أين الذين كانت تجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليلون ثم ينادى ثانيا أين الذين

كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم نادى ثالثا أين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فإذا امر بهذه الطوائف الثلاث إلى الجنة خرج عنق من النار له عيمان ولسان بليغ فصيح فإذا اشرف على الخلائق الذين في الموقف قال يا أهل الموقف اني وكنت اليوم منكم ثلاث كما قال في النداء الاول بالنسبة إلى أهل الجنة كما مر قال الشيخ وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد انجمهم العرق واشتد الخوف حتى تصدعت القلوب لهول ذلك المطلع قال ثم اذا اشرف ذلك العنق من النار على الناس قال اني وكنت بكل جبار عنيد في لقط الجبارة من بين الصغوف فاذا لم يترك منهم أحد انادى ثانيا اني وكنت بكل من آذى الله ورسوله في لقطهم كذلك ثم نهى نادى ثالثا اني وكنت بكل من ذهب بخلق فخلق الله عز وجل في لقط أهل التصاوير كلهم وهم الذين يصورون الصور في الكنائس لتعب من دون الله عز وجل كما قال تعبدون ما تعبدون فانهم كانوا يعبدون لهم الاشجار والاعجار يعبدونها من دون الله عز وجل فهو لا هم المراد بالمصورين في الحديث في لقطهم من بين الصغوف فاذا أخذهم الله تعالى عن آخرهم وبقي الناس وفهم المصورون الذين لا يقصدون تصويرهم ما قصد أولئك من عبادتها فيسألون عما ليس بخوافيها رواحتي بها وليسوا بفحسين كما في البخاري انتهى قالت ولا ينبغي حرمة التصوير للحيوانات وان لم تعبد والله اعلم وقد ذكرنا حديث مواقف القيامة الخمسين موقفا كل موقف منها ألف عام في أواخر كتابنا المنهج المبين فراجع ما ترى ما تشيب منه الرأس وتذوب منه الأكباد ما نحن في غفلة عنه الآن فنسأل الله الموت على الاسلام آمين (فان قلت) ان طعام أهل الجنة في ما دبتهم التي في المرج زيادة كبدايحوت فسا طعام أهل النار قبل دخول النار (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين ان طعامهم في ما دبتهم المذكورة طحال الثور الذي هو بيت الاوساخ المجتمعة من سائر البدن وهو ما يعطيه الكبدة من الدم القاسد فيعطى ذلك الطحال لأهل النار فأكلونه ومعلوم ان الثور حيوان ترابي طبعه البرد وليس وجههم على صورة الجوامس كما مر فتناسب الطحال المذكور أهل النار أشد مناسبة فبما في الطحال من الدمية لا يموت أهل النار وب فيه من أوساخ البدن والدم القاسد المؤلم لا يحبون ولا يشعرون انما يورثهم الاكل منه سقما ومرضاً بخلاف ما دبة أهل الجنة فانها زيادة كبدايحوت وهو حيوان يجري مائ من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبر بدته الدم وهويته الحياة والحياة حارة رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو إشارة لأهل الجنة ببقاء الحياة عليهم في النعيم المقيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى (فان قلت) فاسباب امانة الله تعالى لعصاة الموحدين في جهنم دون الكفار (فالجواب) سببه اكرام الله تعالى للجوارح التي كانت تستجيب بحمده وطييعه وانما وقعت في المخالفات من حيث انها كالجيرة تحت قهر النفس المدبرة للسوء فلو وقعها في المعاصي عذبت ولتوحيد الله تعالى اخرجت لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحدا فيها اذ ان جوارح العصاة اذا ماتت لا تحس بعد ذلك

بألم حتى تخرج بالشفاعة فضلا من الله تعالى عليها بخلاف الكفار لا تموت لهم جوارح
أبدا ليدوقوا العذاب وذلك لان معصيتهم بالكفر مستحبة لا تقار قهم ولو انهم
كانوا بقوا ابدالا بدين لكانوا كفارا فذلك خلدوا في النار من حيث نيتهم وما
عصاة الموحدين فلهم زاجر من اتهم اذا عصوا وعقبهم الندم وايضا ذلك كما
قاله الشيخ في الباب الموقفي ثلثمائة من الفتوحات ان جسد الانسان كله من حيث
طبيعته طائع لله خائف من عذابه وما من حارجه يرسلها العبد في معصية الا وهي
تناديه لا تفعل لا ترسلني فيما حرمه الله عليك فاني شاهدة عليك وتبر الى الله تعالى
من ذلك الفعل وكل قوة وحارجه في العبد بهذه المتابعة تنادي اخواتها لا تفعلوا معصية
انتهى (فان قلت) ان الله تعالى قد جعل الكي بالنار في هذه الدار وقاية ودفع الالم أشد
من النار فهل يكون احراق الموحدين في النار كذلك دفع الالم هو أشد من المحرق
(فاجاب) نعم احراق الموحدين في النار دفع الالم هو أشد منه وهو غضب الله السرمدى
فما سكن الغضب الا للهى الا يحرقهم بالنار نظير ما يضرب الانسان غلامه أو عبده
ثم يرضى عنه وهذا من رحمة الله تعالى بالموحدين ومن هنا قال بعضهم مت مسلما
ولا تبالي بخلاف المشركين فان عذابهم لا ينقطع فكانت النار لا تصاب الكبار من
الموحدين الذين ما تواعى غير توبة مقبولة كالكي بالنار في الدنيا ولذلك ورد انهم
يخرجون من النار قد امتحسوا فيلقون في نهر على باب الجنة نظير ما يخرج صاحب الكي
بالنار الى العافية ذكره الشيخ في الباب الثامن والثمانين من الفتوحات وقال هذا كله
على جعل النار وقاية كما حذر الدنيوية فان الله تعالى جعلها وقاية من عذاب الآخرة
ولهذا سميت كفارات والكفر المسترف هو يستر العاصى عن عذاب الآخرة ولهذا
قلنا في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الى
آخرة ان المراد بهم الكفار لا الموحدين لان الله تعالى لما عاقبهم في الدنيا بالقتل
والصلب وتقطيع ايديهم وارجلهم من خلاف لم يجعل تلك العقوبات كفارة مثل
ما جعلها في الحدود في حق الموحدين بل قال ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة
عذاب عظيم وهذا لا يكون الا للكفار اذ العذاب العظيم هو الذى يعم الظاهر والباطن
بخلاف أهل الكبار من الموحدين كما مر فان الله تعالى عيبتهم في النار امانة حتى يعودوا
حما شبه النعم فاذا لم يحسبوا بالعذاب في موتهم ليس لهم حظ في العذاب العظيم
لانهم محروقون بالنار مثل الجمرات ثم ان النار تفعل بواسطة الجمرات التي ظهرت فيها
امرا اخرفيه مفعلة كما تنفع النار تحت القدر في انضاج ما فيه ولو لا انضاجه ما ساخ
اكله اذا فهمت ذلك علمت حكمة تأثير النار التي هي تحت ارض الجنة وهوسقف النار والشمس
لتؤثر في فواكه الجنة النضج والاصلاح فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس
والقمر والنجوم كلها في النار تفعل في الاشياء هناك علوما كانت تفعله هنا سقلا
الا ترى ان ارض الجنة كلها مسك وهو حار بالطبع لما فيه من النار واشجار الجنة
كلها مدروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضى نبات هذه الدار الدنيا جعل الزبل

تحتلها فيه من الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة تعطي التعفن في الاجسام القابلة
 للتعفن انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار ان يبتؤوا من النار حيث شاءوا كاهل الجنة
 ام هم محبسون في اماكنهم لا يبرحون (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث
 واربعين وثلاثمائة ان اهل النار لا يبتؤون وانما هم محبسون في اماكنهم لا يبرحون
 وايضا ذلك انهم لو كان لهم التبتؤ حيث شاءوا ما استمقروا حتى تنضج جلودهم فكان
 من رحمة الله تعالى الخفية بهم من حيث لا يشعرون عدم تبتؤهم فان العذاب
 المستحب اهن من العذاب المجدد فلو كانوا ينقلون من مكان الى مكان لكانوا
 يذوقون في كل مكان ينقلون اليه عذابا جديدا الى حصول الانضاج وذلك اشد العذاب
 (فان قلت) فما الدليل على عدم تبتؤ اهل النار من القرآن (فاجاب) الدليل على
 ذلك قوله تعالى وجهنا جهنم للكافرين حصيرا أى سجننا لان المحصور بمنوع من
 التصرف فرحم الله الكفار من حيث لا يشعرون بعدم التبتؤ في النار كما مكر بهم
 في دار الدنيا من حيث لا يشعرون ونظير ذلك المضروب في بيت الوالى مثلا يحبس
 بالالم أولا فاذا تحذرت اعضاؤه غاب عن الاحساس بالالم فهذا الجزاء اليسير من
 عدم الاحساس هو من ارحمة التي سبقت الغضب في اهل النار في بعض الاوقات
 (فان قلت) فهل تنزاور اهل النار كما تنزاور اهل الجنة (فاجاب نعم يتزاورون
 لكن لا يتزاور الا اهل كل طبقة مع بعضها فقط فيتزاور المحرورون مثلا لبعضهم بعضا
 والمفرورون لبعضهم بعضا فلا يزور مفرور محرورا ولا عكسه واطل في عذاب اهل
 التنويه والتثليل في الباب الثالث واربعين وثلاثمائة (فان قلت) فما المراد بقوله
 صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي امتي امة مرحومة ليس عليها في الاخرة عذاب
 وان عذابها في الدنيا الزلازل والفتن والبلايا والخن الحديث بمعناه وفي رواية اخرى
 عذاب امتي في دنياها واذ كانوا كذلك فأتين العصابة الذين يدخلون النار من الموحدين
 (فاجاب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة ان المراد بقوله
 ليس عليها في الاخرة عذاب أى مسرمدليل الاحاديث الصحيحة الواردة في دخول
 طائفة من هذه الامة النار من الموحدين ولكن من رحمة الله تعالى بهم اما اتهم
 في النار كما مر آفا حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم وذلك لان النفوس المتألمة هي
 الموحدة المؤمنة والايان والتوحيد يمنعان قيام الآلام والعذاب الى غير نهاية فاحرقوا
 وصاروا حما لا وهم اموات والميت لا يحس بما يفعل به ولو تصور عمله بالحرق لم يحس به
 اذ ليس كل ما يعمله العبد يحس به فلذلك كان لا يذم من رفع العذاب عن الموحدين وانهم
 ان دخلوا النار فانت ذلك تحقيق للكلمة الالهية فلا يبقى في النار من قال لا اله الا الله محمد
 رسول الله ولو مرة واحدة في عمره ومات على ذلك انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى
 في اهل النار حين ذاقوا العذاب ولورثوا لعادوا المسنوءا عنه مع انهم قالوا في محل صدق
 به الكذوب ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل (فاجاب) انما قالوا اخرجنا
 نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل بلسان المحالة التي هي حالة بهم لظنهم انها تدوم معهم

اذا رجعوا الى الدنيا وهي لا تدوم فانهم اذا رجعوا الى الدنيا رجعوا بحكم القبضتين وهو
 عملهم بعمل الاشقياء لا يمكنهم ان يعملوا بعمل السعداء وايضا ح ذلك كما قاله
 الشيخ في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة ان الله تعالى خلق الانسان على مزاج يقبل
 التسيان والعفلة ويقبل ايضا ضد ذلك على حسب ما يقام فيه فهو تعالى يعلم من
 نشأة هؤلاء الذين لوردوا العاد والمناهو اعنتهم لا يرجعون الى الدنيا الا بشك النشأة
 فينبسون ما ذاقوه من عذاب النار وما قالوا ليتنا زدوا نكذب بايات ربنا ونكون
 من المؤمنين الا بلسان النشأة التي هم فيها التحيلهم ان ذلك العلم والذوق الذي حصل
 عندهم في النار يبق عليهم ولو انه بقي معهم لما كانوا يعودون لما نهوا عنه اذا ردوا الى
 الدنيا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم يؤتى في القيامة بانهم اهل الدنيا فيغمس
 في النار غمسة فيقال له هل رأيت نعيمًا فيقول لا والله ومعلوم انه رأى في الدنيا نعيمًا
 ولكن حبه شاهد حاله عن هذا النعيم فتنبه وكذلك ورد في صاحب البوس اذا غمس
 في الجنة غمسة فيقال له هل رأيت يوما بوسا قط فيقول لا والله ما رأيت بوسا قط واطال
 في ذلك ثم قال فعلم ان جميع المؤمنين يعلمون بانة اذا الوعيد في حق طائفة منهم ولكن
 غير معينة لانها لو نعت العقوبة لواحد منهم في دار الدنيا وانه هو الذي ينفذ فيه الوعيد
 لما اقدم على سبيلها ابد انتهى (فان قلت) فمن اكثر عصاة الموحدين مكثافي النار
 (فالجواب) قل ذلك كرا الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة ما نهى الله
 تعالى لم يطلعني على مدة اكثر العصاة مكثافي جهنم قال وانما استروحنا من قوله تعالى
 في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان اخرهم مكثا من يكث فيها هذا القدر قال وما
 نحن من كمال الخمسين الف على يقين فهذه هي مدة اقامة الموحدين على الموحدين من اهل
 الكبرائر قال وكل ذلك في يوم القيامة وليس السرمد الا لاهل النار الذين هم اهلها فاذا
 انقضى يوم القيامة لم يبق احد من عصاة الموحدين في النار ايد افرح الله عبدا اطع الله
 على مدة اقامة العصاة في النار على التعديد فالحق بهذا الكتاب فاني انما علمت ذلك مجملا
 من غير تفصيل (فان قلت) فامعنى قوله تعالى وحي يومئذ يجهنم لم تأت بنفسها لاهلها
 عند الميقات (فالجواب) انما لم يصغها الحق تعالى بالجحى من ذاتها مع علمها بما هي عليه من
 اسباب الاتقام من العباد لما جبلها الله تعالى عليه من العلم برحمة الله التي وسعت كل
 شيء فتنتها الرحمة الكامنة فيها من المبادرة للايمان فانها ما وقعت عينها الا على مسجع
 لله تعالى بحمد مطيع لارادته فلذلك جئ بها بعلم الذي لا يدخلها ما انتم الله تعالى
 عليه مما لم يكن يعلمه وليعلمه ايضا من يدخلها بأنه بالاستحقاق يدخلها فغلب بها بالخاصية
 اليها جاذب المغناطيس للعدو وهو قوله عليه الصلاة والسلام انا اخذ بحجركم عن
 النار وانتم تهتدون فيها ثم افرأش انتهى (فان قلت) فهل لاهل النار حظ من النعيم
 في وقت من الاوقات (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب العشرين من الفتوحات
 لهم لاهل النار حظ من النعيم ولكن صورة نعيمهم عدم توجعهم وقوع العذاب بهم كما
 ان حظهم من شدة العذاب توجعهم لانه لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى فلا

فتر عنهم العذاب فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية وافاقة بعد افاقة ففي حال الغشية يعذبون بالعذاب المتخيل وفي حال الافاقة يعذبون بالعذاب المحسوس وقد يطول زمن الغشية نحو عشرة آلاف سنة وقد يطول زمن الافاقة فيعذبون خمسة عشر ألف سنة وهكذا أبدا الأبدين ودهر الداهرين فعلم ان أشد العذاب على أهل النار ما يقع في نفوسهم من التوهيمات فانهم لا يتوهمون قط عذاباً أشد مما هم فيه الا تكون في نفوسهم لوقته (فان قلت) فهل عند أهل النار الذين هم أهل انوم (فالجواب) ليس عندهم نوم وانما النوم خاص بعصاة هذه الامم من الموحدين فقط وذلك هو القدر الذي يتوهمون به في النار ويسر يحون به في بعض الاوقات ثم ان عصاة الموحدين اذا ناموا يكون نعيمهم في منامهم الرويا المسنة فيرى نفسه مثلاً انه خرج من النار ودخل الجنة وصار في فرح وسرور واكل وشرب وجماع بين أهله واخوانه ثم اذا استيقظ لا يرى شيئاً مما يقع لاهل الدنيا اذا ناموا وبعض اهل النار من الموحدين قد يرى في منامه أيضاً ما يسوءه فيعذب في منامه أيضاً فيرى انه في بؤس وضرو وعقوبة وفراس من شرك ونحو ذلك نسأل الله العافية (فان قلت) قد بلغنا ان ابليس يكون في الطبقة الوسطى من النار التي هي الرابعة فهل ذلك تخفيف لعذابه (فالجواب) ليس ذلك تخفيفاً للعذاب وانما ذلك للاحاطة والشموع فهو ملئ النار فلا يذب احداً فيها الا وابليس مشارك له في عذابه لانه كان سبيماً تذيبه من الحديث من سن سنة سبية فعليه وزرها ووزر من عمل بها اى يوم القيامة فهذا الاعتبار كان ملئ النار بحقيقته فكونه لا يدخل احداً النار الا بواسطة هو سر مستقره في النار في الطبقة الرابعة فليس ذلك تخفيفاً عنه بالنسبة لتدركات العقول كما مر (فان قلت) فهل تكون اقسام أهل النار الاربعة السابقة أول المحن أيضاً اني آمن كما هي في الانس (فالجواب) ليس في الجنة مشرك ولا منافق ولا مطلق وانما هم كفار فقط ويؤيد ذلك قوله تعالى كمل الشيطان اذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني برئ منك اني اتق الله رب العالمين فالحق الله تعالى الشيطان بالكفر ولم يلحقه بالمشركين وان كان هو الذي يوسوس للخلق بالشرك حتى يشركوا فكل مشرك كافر ضمنا وليس كل كافر مشركا لان من قال ان الله تعالى هو المسيح بن مريم كافر وليس مشرك (فان قلت) فهل قول ابليس اني اتق الله رب العالمين توحيد فان كان توحيداً فلم يسعده (فالجواب) هو توحيد ولكن كتوحيد المذاق بلسانه فقط دون قلبه فكل احدكم عليه بالكفر والشرك والتعاطي والمطيل في هذه الدار كما على أهل هذه الصفات في الآخرة سواء وقد اتفقوا جماع الملل كلها على كفره وانه لا يسمع ان يسلم قط حقيقة لانه لو تسلموا سلامه حقيقة لم يجدوا الكفار والعصاة من يوسوس لهم بالوقوع في الكفر والمعاصي ولا يملك كل خاص من واسطته فهو أول من من الشرك والكفر وسائر المعاصي ثم بتقدير ان قوله اني اتق الله رب العالمين توحيد فان نحن على يقين من استدامة ذلك الى الممات لان الله تعالى اخبر عنه انه يخطب لاهل النار في النار وقد مثل الشيخ محي الدين عن قول ابليس اني اتق الله

هل هو توحيد فقال ليس ذلك بتوحيد لان ابليس اشقى الاشقياء وهو اول شقي من الجن
فهو ولو وحده بلسانه فليس ذلك بتوحيد شرعى يقبل منه انتهى ذكره في الباب التاسع
من الفتوحات وذكر في الباب الرابع والستين ان النار بذاتها لا تقبل خلود موحدين فيها
بأى وجه كان توحيدهم وابليس مخلد في النار بالاجماع وفي صحيح مسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة فلم يقل وهو مؤمن ولا قال من مات وهو يقول بل اقرء العلم
فلا يبقى بعد الشفاعات في النار احد ممن عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروع
بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك في الصغر فيخرجون كلهم
بشفاعة ارحم الراحمين (فان قلت) فلم خص الله تعالى ابيه وابنه وبه والظهور بالحق
لمن كثر الذهب والفضة ولم ينفعهما في سبيل الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب
السبعين انما خص الله تعالى الحكى بهذه الاعضاء الثلاثة لان صاحب المال اذا رأى
السائل مقبلا اليه انقبضت أسارير جبهته لعله بأنه يسأله من ماله فتكوى جبهته بما
منعه ثم ان الغنى يتعافى عن السائل ويهطيه منه كأنه ما عنده منه خريف كوى
بها جبهه فاذا عرف من السائل انه يطلب منه ولا بدأعطاه ظهره وانصرف فيكوى بها
ظهره هذا حكم ما نعى زكاة الفضة والذهب في النار انتهى فان قلت فلم كانت أبواب
جهنم سبعة فالجواب لانها على عدد أعضاء التكليف الظاهرة سواء باب القلب مطبوع
عليه لا يفتح من حين طمع الله عليه وما ذكر سبحانه وتعالى من أبواب النار الا
السبعة التي يدخل منها الناس الجنان وأما الباب المغلق الذي لا يدخل منه أحد فهو
في السور بطلنه فبسه الرحلة لا قرار العبد بوجود الله رب اوعترفه بعبوديته له وظاهره
من قبله العذاب بالنار التي تطلع على الافئدة فان قلت فلم كانت النار تحرق جوارح
المكلف من الظاهرة فقط دون الباطنة فالجواب انما لم تحرق الاعضاء الباطنة لان ايمان
عضة الموحدين يمنع من تخلص النار الى قلوبهم فانظر ما أنهى عن اية التوحيد والايمان
بأهله فان الجوارح اذا حرقت غابت فلا تحس بعد ذلك بألم فصاحب هذا العذاب كالنائم
سواء حتى تأتية الشفاعة فاذا بعثه الله من تلك النومة وجد ايمانه على باب النار وبه ظن
فاذ غمس في نهر الحياة الذي على باب الجنة دخل الجنة فلا يبقى في النار من علم ان الله
راحد جليل واحد فان قلت ان النار جاءت في القرآن مطلقة ومعينة يعني مضافة
فهل في ذلك خصوصية فالجواب نعم لذلك خصوصية وهي ان زجر جهنم لها تضيق الجلود
وحرق الاجسام لانها نتائج أعمال حسية ظاهرة فيجمع لمن هذه صفة بين العذابين
كما فعل بأهل الجنة من تعذيبهم باخراج أموالهم من يدهم قهرا وضرارا وفي ذلك
عذاب تقوسهم أيضا وأما نار الله فهي مجسدة لانها نتائج أعمال معنوية باطنة وهو
قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ومعلوم ان الافئدة هي باطن الانسان
فهي تظهر في فؤاد الانسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة ولعل بمنشئ
النار في الحمالين فما عذبه سوى ما أنشأه بأعماله وطال الشيخ في ذلك الباب التاسع
والستين وتلخيصه فراجع فان قلت فما حكم أرض الموقف اذ لم يبق فيها أحد هل

تصير من الجنة أو من النار فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين
 وثلاثمائة ان أرض الموقف اذا خلقت ولم يبق فيها أحد تعود كلها في جهنم وان كان فيها
 زمهرير وذلك لان حد جهنم من مقعر فك الكواكب الى أسفل سافلين كما متر
 فهي تهوى على السموات والأرض على صورة ما كانت عليه اذ كانت رتقا فرجعت الى
 صفتها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور
 والزمهرير فبالحرور على المحرورين وبالزمهرير على المقرورين فان قلت اذا كانت
 الكواكب كلها طالعة وغاربة في النار فأين نورها وجهنم سودا مظلمة (فالجواب) ان
 نور الكواكب موجود ولكن أهل النار لا يشهدون نورها الا حال شروقها ولا حال
 غروبها المسمى دخان جهنم من الكدورة وكانوا في الدنيا عبيا عن ادراك الحق الذي
 جاءت به الشرائع كذلك صاروا عبيا في النار عن ادراك الانوار قليل أهل النار لا يصاح له
 كما ان نهار أهل الجنة لا ليل له ولا رال أهل الجنة وأهل النار على ما وصفنا أبد
 الابدين ولذلك سمي الله تعالى يوم القيامة باليوم العقيم لانه لا يوم بعده قال وهو
 يوم السبت (فان قلت) قد بلغنا ان منازل أهل النار ودركاتها وخواصها على عدد منازل
 الجنة ودركاتها وخواصها فهل ذلك صحيح (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين نعم لا تزيد
 على منازل الجنة ودركاتها ولا تنقص لكن ليس في النار دمارا ولا تاراختصاص
 كما مر اوائل البحث وانم ذلك خاص بالجنة فصار جهنم بأعمال لا غير ولقد بسطنا
 الكلام على النار في رسالة الكلام على الدارين فراجعها والله أعلم (فان قلت) فهل
 يتوالد أهل النار كما هو شأن أهل الجنة (فالجواب) لا يتوالد في النار والله أعلم (خاتمة)
 ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات من نصه اعلم انه اذا ذبح
 الموت بعد مجيئه في صورة كبش ونادى المصاوي بأهل الجنة خلدو فلا موت وبأهل
 النار خلدو فلا موت ارتفع الامكان من قلوب أهل الجنة وأيسوا من الخروج منها وكذلك
 يرتفع من قلوب أهل النار في الهام من حسرة ما أعظمها قال وتعلق أبواب النار غلقا لا فتح
 بعده أبدا لكن لا ينبغي ان عین غلق أبواب النار هو عين فتح باب الجنة لانها على شكل
 الباب الذي اذا فتحته سددت به موضعا آخر فعین غلقه لم تنزل هو عين فتحه منزل آخر
 وتقدم ان الباب الثامن الذي لا يفتح في النار هو باب المحجب عن رؤية ربهم عز وجل
 فلا يفتح أبدا قال الشيخ محي الدين وأعلم انه اذا انزلت أبواب جهنم فارتفعت وصار
 أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها وصار الخاق فيها كقطع اللحم في القدر الذي عني بار
 شديدة وأطال في صفة عذاب أهل النار انتهى (قلت) فكذب والله وافتري من إشاع
 عن الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله انه كان يقول ان أهل النار الذين هم أهلها
 يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم وكذلك كذب من دس في كتاب القصوص
 والفتوحات المدكية ان الشيخ قاتل بأن أهل النار يندفون بالنار وانهم لو أخرجوا
 منها لاستغاثوا بطلب الرجوع اليها كما رأيت ذات في هذين الكتابين وقوله
 حذفت ذلك من الفتوحات حال اختصارها ليها حتى ورد على الشيخ شمس الدين

الشريف المدينى فأخبرني بأنهم دسوا على الشيخ في كتبه كثير من العقائد الزائفة التي
 نقلت عن غير الشيخ كما مرت الإشارة اليه في المخططة فان الشيخ من كل العارفين
 باجماع أهل الطريق وكان جليس رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدوام فكيف
 يتكلم بما يهدم شيئا من أركان شريعته ويساوى بين دينه وبين جميع الأديان
 الباطلة ويجعل أهل الدارين سواء هذا لا يعتقده في الشيخ إلا من عزل عنه عقله
 فأياك يا أخي أن تصدق من يضيف شيئا من العقائد الزائفة إلى الشيخ وأحم سمعك
 وتصرك وقلبك وقد نصحتك والسلام وقد رأيت في عقائد الشيخ الوسطى ما نضنه ونعتقد
 ان أهل الجنة وأهل النار مخلدون في دارهم لا يخرج أحدهم منهم من داره أبدا لا بدن
 ودهر الداهرين قال ومردنا بأهل النار الذين هم أهلها من الكفار والمشركين
 والمنافقين والمعتولين لأعصاة الموحدين فانهم يخرجون من النار بالنصوص قال لأن
 النار كما لا تقبل طبعها خلود موحدة فيها كذلك لا تقبل بطبعها خروج أهلها منها أبدا
 لأنها خلقت من الغضب السرمدي قال وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة انتهى
 وفي لوائح الأنوار التي جمعتها محمد بن سويد كين من مجالس الشيخ وتقريراته أعلم يا أخي
 ان جميع ما وجدته من قولنا يخرج أهل النار منها في سائر كتبنا وتقريراتنا فردا بينهم
 عصاة الموحدين انتهى وقد نبه على ذلك أيضا الشيخ الكامل عبد الكريم الجبيلي
 في شرحه لباب الأسرار من الفتوحات فقال أياك والغلط فقههم من كلام الشيخ انه يريد
 بخروج أهل النار غير الموحدين من الكفار فان ذلك خطأ انتهى وقد رجعت بحمد الله تعالى
 على يدى جماعات كثيرة من صوفية الزمان الذين لا غوص لهم في الشريعة في اعتقاد
 خروج أهل النار الذين هم أهلها لتقليد ما أشيع عن الشيخ محي الدين وتابوا إلى
 الله تعالى عدان كانوا يفسرون بذلك فيما بينهم فالحمد لله رب العالمين (واما الكلام)
 على الجنة وأهلها فنذكر لك يا أخي منه نبذة صالحة ان شاء الله تعالى فنقول وبالله
 التوفيق قال الامام ابو طاهر القزويني في كتابه سراج العقول في اسباب الخناس
 والثلاثين منه أعلم ان الجنة اوسع من السموات والارض وذلك قوله تعالى وجنة عرضها
 السموات والارض ذكر المتسرون في معنى عرضها وجوها وفسرها بالعرض الذي
 هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها الذي هو مثل عرض السموات والارض
 كيف تسعها السماء وزادوا في بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل شكالا والذي اراده ان
 معنى عرضها اظهارها لا أهلها بسمواتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا بسمواتها
 وارضها عن أهلها وانه من عرض المتاع للبيع ومثاله وعرضنا جهنم يومئذ
 للكافرين عرضا فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين
 وهذا أمر ظاهر لا أشك فيه وروى الحارثي رحمه الله عن اعرابي قال قال رسول الله
 أرأيت قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فأين النار فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فأين يكون النهار قل الله أعلم فقال كذلك الله
 يفعل ما يشاء (فان قيل) فما معنى قوله عرضها السموات والارض جعل السموات

والارض عرضها (فالجواب) هذا جازن اللغة كما قال الشاعر ووجه نوره البدر التمام
 أي كنور الادر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والارض تمددته ماى سورة
 الحديث من قوله وحنة عرضها كعرض السماء والارض (فان قيل) فما وجهه من منع جل
 العرض على العرض الذى هو ضد الطول (فالجواب) وجهه انه جعل حكم ذلك حكم
 من نظرنا الى هذه السماء أليس رى قدر وسعها بعينه ومعلوم ان محل الادراك من
 العين هو تلك اللعبة الصغيرة التى هى مقدار عدسة ففى هذا يكون نسبة عرض الجنة
 الى عرض السموات نسبة هذا الرج مثلا من السماء الى لعبة عينك وان الذى قدر على
 بناء البحال والقيلة العظام على قوائمهم السغار وقدر على بناء طلل الانسان على قدميه
 الصغيرين لا يعجز عن بناء الجنة بسعةها على السماء التى تدحرف فى جنبها اذ السماء
 كالعمود وتحت سقف بيت واسع وقال الشيخ لم يوطأ العرشونى واعلم ان سموات
 الجنة عدد درجها وهى مائة واعلاها هو مادلات على الاخر وهو ساق العرش فى
 الحديث مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجة والاخرى ما بين السماء والارض
 والقدوس اعلاها يومها تنفجر انهار الجنة وعلبها يوضع العرش يوم القيامة وأما ارضها
 فتنتهى الى سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها الجنة المأوى وسدرة
 المنتهى فوق السموات السبع على ما جاء فى الاحاديث ومن بعض الروايات عن ابن
 عباس ان الجنة فى جوف الكرسي هذا ما بلغنا من سماء الجنة وارضها والله اعلم قال
 ولا يكون فى الجنة شمس ولا قمر كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زهرا يرا قبل مناه
 ولا قمر او قيل حرا ولا برد او نعيم ككون بدل الشمس والقمر انوار الجنة من سرادقات
 العرش وهى الانوار التى يكسى بعضها شمسها هذه كل ليلة تطلع مضئنة علينا
 وفى الحديث عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله أين تذهب الشمس اذا غربت قال تذهب
 حتى تسجد لله تعالى تحت العرش فتستأذن فيه تكسى عليها سبعون حلة من نور العرش
 ويؤذن لها الحديث فعلمنا بهذا الحديث وغيره ان الجنة سموات وارض باقيات
 خالدا ابدا لا بد من لا تغنى ولا تبديد ومن توقف فيما قلناه فانما هو لكوفه على
 المألوفات فى هذه الدار كما لو قيل لمن ليس فى بلاده زيت ابارايتا فى بلاد شيا يوضع عن شئ
 اسم احدهما زيت والاخر فتيلة قطن فينور على الناس طول ليلتهم فانه يستبعد ذلك
 اشتد البعد ولا يصدق الا ان رآه ولكن من رزقه الله قوة الايمان لا يتوقف فيما اخبر
 الله ورسوله انما قال الشيخ ابوطاهر والاية التى اشككت على الائمة الماضين دالة
 على هذا المعنى وهى قوله وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدون فيها مادامت السموات
 والارض الاما شاء ربك عطاء غير مجد وذيريدان السعداء يكونون فى الجنة خالدون دوام
 خلود سموات الجنة وارضها الاما شاء ربك زيادة على المكث الدائم من النعم السنية
 والالطاف الخفية مما اعده الله فيها كما فى حديث دق الجنة ما لا عين رأت ولا اذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر قال داعلى نعيمها الرضى والنظر الى وجهه الكريم فقل هذه
 هى العطايا الجسام المستنمئة من نعمة الخلود وتصدق هذا التفسير لقوله تعالى فى آخر

لاية عطاء غير محدود أي غير مقطوع وأما قوله في صفة أهل النار خالدين فيها ما دامت
 السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد فهي دالة أيضا على أن للكفار
 أرضا وسمواتا إذا السماء في اللغة هو كلبا علاك وأطلق والأرض كلها تحت قدمك فأرض
 النار الدرك الأسفل وسمواتها الطابق دركاتها طبقا فوق طبق إلى أن ينتهي إلى الصخرة
 التي فوقها نظير العرش فوق الجنة كما مر والله أعلم بحقيقة الحال • فعلم أيضا أن
 أرض النار وسمواتها باقيات خالديات ومعنى الإا شاء ربك يعنى الإا ما شاء الله بعد
 خلودهم فيهما من أنواع الآلام والعقوبات المتألمة الرائدة لهم على عقوبة الجحيم الدائم
 قال الشيخ أبو طاهر وهذا الذى استنبطته من نظرى فى معنى هاتين الآيتين رأيت
 بعد ذلك منقولاً فى تفسير الحسين بن الفضل وكان ذلك مثل وقع الإا فرعى الإا فر وهو
 اصح ما قيل فى الآيتين فإن فيهما نيفا وعشرين قولاً كلها ضعيف • قال ومثال تفسيرنا
 هذا مثال ملك استخلص بعض رعيته لنفسه واسكنه معه فى داره وكان يفيض عليه
 من مباره وخيره وحبس بعض رعيته فى سجنه وصار يأمر كل يوم مع ذلك بأنواع
 العقوبات لهم ثم صار الملك يتغير الناس عن حال الفريقين ويقول أmafان فى رعايتي
 وجوارى يتبوأ معنى فى دارى ما عشت إلا ما شئت له زيادة على جوارى واحسنانى
 ويخلى عليه وأmafان فى سجنى ما عشت إلا ما شئت له من أنواع المشلات والآلام
 بصنوف العقوبات زيادة على الجحيم الدائم قال وهو كلام شديد فتأمله فإنه يقيس
 (فان قيل) كيف يتصور الخلود الدائم والنعيم الأبدى وكذلك العذاب السرمدى
 فى العقل (فالجواب) يتصور ذلك فى العقل المجرد ويتعاضد عنه الوهم والخيال
 وأما عدم تنهى ذلك فمما لا يزال فيدركه العقل المجرد ويتعاضد عنه الوهم والخيال
 فلا يكاد يتقبل ذلك لعجزه عن التصور مع كونه يدرك ذلك بالدليل • وقد قرب الامام
 الغزالي رحمه الله ذلك بقوله من عجز عن تخيل العدد الغير المتناهى • فليقدر ان الله تعالى
 خلق مثل هذه الدنيا ألف ألف مدينة وملاؤها كلها من الحب ثم خلق طيرا يلقط
 فى كل ألف سنة حبة واحدة فإنه ينفذ تلك الحبات من المدائن كلها ويبقى الأبد
 كما كان وقد ورد فى الحديث نعم ذلك (فان قيل) فهل اللذات الآخروية حسية
 أم عقلية أم خيالية فان هذا سؤال ضل فيه كثير من الناس (فالجواب) عن ذلك هو
 أن تعلم يا أخى أن الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا والآخرة خير وابقى فلا يجوز أن
 تنقص رادتها عن لذات النفس فى الدنيا ولذات الدنيا من ثلاثة أوجه حسى خيالى عقلى
 فيمكن أن يخلق الله تعالى لاهل الجنة أدراكا آخر زائدة على هذه المدارك يدركون
 بهما ما أختي لهم من قرأ عين فضلا من الله ونعمة (فان قيل) فما هى اللذة الحسية أى
 التى تدرك بالحس والخيالية أى التى تدرك بالخيال والعقلية أى التى تدرك بالعقل
 (فالجواب) أما الحسية فهى كلذة الطعام والشراب بالذوق وكلذة النكاح وسائر
 المموسات باللمس وكلذة الألوان والصور الحسان بالعين وكلذة المشمومات بالشم
 وكلذة الأصوات والاحسان بالسمع فمن تلذذ بالحواس الخمس فهو الذى كمل عيشه

قال وأما اللذة الخيالية وهي مطلوبة في الدنيا أيضا فان الرجل ربما يتقبل اشياء يتمناها
فيلتذنها بل ربما رأى الشيء الذي يهواه في المنام فيلتذبه وقال بعضهم لا تكون اللذة
الخيالية في الجنة ابدا لان الجنة دار صدق واللذة الخيالية من قضايا الوهم الكاذب
فهي اكاذيب وغرور والدار الآخرة دار الحقائق ولذلك سميت الحاقة قال تعالى الحاقة
ما الحاقة قال المفسرون سميت الحاقة لان فيها حقائق الامور وليس فيها باطيل
ولا اكاذيب بدليل قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا واذا كانت الالة
الخيالية باثمتي والامنية في الجنة من حيث ان فيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين
فذلك يدل على ان اللذة الخيالية فيها معدومة قال وهذا القول عندى صحيح اذ اللذات
الخيالية امانى والامانى اكاذيب وباطيل فلا يكون ذلك في الآخرة فان كل ما يشتهي
أهل الجنة يجدونه في الحال عيانا بعدا فلا يكون لهم امنية التذاهم يكون
بالموجود المشاهد لا بالمفقود الممتنى المتخيل فافهم ذلك فانه من غرائب امور الآخرة
وأما اللذة العقلية فلا خلاف في اثم الدالاشياء واقواها واسرها للنفس واشتهاها
وابسطها للروح واحلاها اعتبر ذلك بلذة الفهم والعلم فانك اذا ادركت مسئلة كانت
تشكل عليك رأيتك تجدى قلبك وفي نفسك لذة لا يعاد لها شيء من لذات الدنيا
كما قال الامام أبو حنيفة لو تعلم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لم يربونا عليه بالسجوف
وناهيك بلذة الامر والولاية والامر والنهي والابتهاج بالاشياء الموافقة للطبع والغرض
ولذة الوجدان كما وقع لبعض الاعراب انه ضاع له بعير فكان يقول الا من يشترى
بوجدانه وهو له فقالوا له فما حطك اذن من ذلك فقال بلذة الوجدان ومثل ذلك لذة
الولد ولذة محادثة الاخوان الصادقين قال الامام الشافعي رضى الله عنه لولا محادثة
الاخوان والتهمجد عند السحرة ما احببت البقاء في هذه الدار وقس على ذلك سائر
اللذات العقلية وان كان فيها تفاوت ولها مراتب فهي لذات غير متكررة في الدنيا
فيجب اثباتها في الآخرة لقوله تعالى والآخر اكبر درجات واكبر تفضيلا وقوله
تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون الى غير ذلك من الايات
والاخبار قال وعلى هذا الاصل تكون الآلام اصلية في النفس والعقل في جهنم
لا هلهات ثمانية تعود بالله تعالى منها قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا ولا يخفى شدة العنى على من ابتلى به في الدنيا فقد بان لك يا اخي صحة
اللذات الحسية والعقلية جميعا وكذلك الآلام مثلها في الآخرة وقد سبق بسط القول
في صحة إعادة الاجسام بارواحها واجسامها على ما هي عليه فاذا ثبت عند الانسان
على ما هو عليه اليوم في العقل جواز وفي الشرع وجوب وجود اللذة والالم فحتاله
في الآخرة أيضا من غير شك ولا ريب (فان قيل) فاذا أكل أهل الجنة وشربوا
فأين يذهب تحمل الطعام والشراب (فالجواب) قد ثبت في الحديث ان الطعام يكون
جسما والشراب يكون رشما كرشح المسك وهو حديث حسن كما قاله القزويني قال ولقد
جربنا ان من غدى باللبن والعسل لا يحتاج الى استقراغ قال الشيخ أبو طاهر ولولا خوف

التطويل لانهم في الكلام في بيان استحالة طعامهم وشرابهم الى الرشح والعرق وقد
شهدنا امرأة تسمى عائشة من ناحية التور لم تتج الى المستراح منذ ثلاثين سنة
وتواردت الاخبار اينما بان تركنا اقاموا عند الملك مسعود سنين ولم يدخلوا الكيف
قطع مع انهم كانوا ياكلون كلوا كالا فاذ كان هذا موجودا في الدنيا مشاهدا مع طعامها
الكيف الثقيل وشرابها الويل وهوائها العفن وما بها الاجن فكيف ينكر احد
ما اخبر به الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من اطعمة الجنة
وفوا كلها بما يتخيرون ومما يشتهون من شرابهم العسل المعنى والماء الغير آسن واللبن
الذي لم يتغير طعمه والشراب الذي لا يتصدع عند شربه ولا يزف وايضا ذلك ان
اطعمة الجنة وفوا كلها وشربتها لطيفة رقيقة خالصة صافية لا يتورها الاستحالات
ولا يكون لها افعال منكرات ولا روائح مكروهات فقال الشيخ ابو طاهر واعلم ان الله
تعالى ما وصف الجنة بالاشياء المحاضرة عننا كالعسل والزنجبيل والمسك والكافور
والسندس والبربر والذهب والفضة واللؤلؤ والمرجار ولندل والرياح والنجرات الحسان
وغير ذلك الا انه يدعى بذلك التلويح وتستأنس به النفوس اما تصور ذلك في العقل
فمستحيل لان التصور ادرك الوهم خيال ما ادركه المحس والذي لم يدركه المحس لعجز
الوهم عن تدرجه واركان الحاق طريق الى معرفة ذلك لما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة عين ولا قال صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال بن عباس ومقابل بن سليمان
ليس شيء مما يكون في الجنة من ثمرة وشراب وحلى وحلل تشبه ما في الدنيا بشئ سوى
ان الله تعالى وصف ما عنده بما عندنا فسمي لنا الذهب والحرير والخياب والقواكه ولا تعلم
نحن حقائق ذلك الذي عنده انتهى فان قيل فاذا ساء لنا بما عندنا وهي على خلاف
ذلك حقيقة فهو خلف وتعالى الله عن ذلك فاجاب ان تسميتها بما عندنا لا بد ان يكون
ذلك بأدنى مناسبة ليقع في افهامنا بمقله وأصل ذلك قوله تعالى مثل نوره كشكاة فيها
مصباح وان المشكاة من نوره تعالى واذا كان فيه أدنى مناسبة فلا خلف ولا كذب
وقد قال العلماء بالله تعالى كل شئ من الدنيا سماعه أعظم من عيانه وكل شئ
في الآخرة عيانه أعظم من سماعه والله تعالى أعلم فان قيل فما اللذة والرغبة
في الطلح المنضود والسدر المنفوخ (فالجواب) فداخبل الله تعالى ان في الجنة ما تشتهى
الانفس وتاذا العين على العموم وشهوات نفوس الحاق محتلفة ولعل تقوس بعض اهلها
تشتهى ذلك كما تشتهى السمك القديد وتستطيب اكله في دنياها لاسيما اهل البوادي
من الاعراب وكيف اجنة وسدرها انما يشبه ما في الدنيا في الاسم فقط كما فعل الله
تعالى يخص ذلك بلذة في ذلك الموطن يفوق اللذات قال الشيخ ابو طاهر ونفى المكروه
عن النفوس دليل على ما ذكرناه الا تراه تعالى يقول وسدر مخضردنني الشوك ونفى
احتمال الاذية في قطعها وفي ذلك دلالة على وجود نفي مكروهات النفوس هناك
عكس الدنيا وفي بعض التفاسير ان الطلح في القرآن هو الموز (فان قيل) فهل في الجنة

نكاح (فالجواب) نعم ثبت به الا حاديث الصحيحة ومثله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال نعم دجما دجما أي كثير وانما اراد به استغراقهم بذلك في لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع في الدنيا فقد قيل انها وهمية لاحقيقة لها (فان قيل) هل يولد احد في الجنة (فالجواب) نعم روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث ان المؤمن اذا اشتبه الولد كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهى وفي رواية ولكنه لا يشتهى قال الشيخ ابوطاهر واصل هذه المسائل واشباهها نكتة واحدة وهي ان تعلم يا اخي ان شهوات النفوس في الدنيا تابعة لمشتهاياتها ومشتهايات أهل الجنة تابعة لشهواتهم فيها قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولم يقل أنفسكم تشتهى كل ما فيها فأعرف قدر هذه النكتة فانها غريبة انتهى كلام الشيخ ابوطاهر رحمه الله وأما كلام الشيخ محي الدين رحمه الله تعالى فقال ان قيل كم أقسام أهل الجنة (فالجواب) هي اربعة أقسام الرسل والآولياء والمؤمنون والعلماء بالله تعالى من طريق الادلة العقلية (فان قيل) فهل تميز بعض هذه الاقسام عن بعضهم وبماذا يكون تميزهم (فالجواب) نعم تميزون وذلك عند رؤيتهم في الجنة عدن في الكتيب الابيض وتميز كل قسم يكون بما هو له من عليه فالرسل والانبياء يكونون على منابر والآولياء على أسرة والعلماء بالله من طريق البرهان والنظر العقلي يكونون على صكراسي والمؤمنون المقلدون في توحيدهم يكونون على مراتب دون الاسرة انتهى (فان قيل) فما المراد بحديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب هل المراد لم يكن ذلك في حسابهم وظنهم أم المراد أنهم لا يحاسبون كغيرهم (فالجواب) المراد به كما مر في محت الحساب ان دخول الجنة لم يكن في حسابهم ولا في ظنهم ولا تخيلهم قط فبذلك لهم من الله ما لم يكونوا يحاسبون وليس المراد به الحساب بين يدي الله عز وجل ذكره الشيخ في الباب الثامن والاربعين وتلثمائة وقال في الباب العاشر من الفتوحات في معنى حديث البخاري من كان من أهل الصلاة دعى يعني يوم القيامة من ابواب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله ما على هذا الذي يدخل من تلك الابواب كما هم بأس فهل يدعى منها كلها احدا يا رسول الله فقال نعم وأرجو أن تكون منهم يا ابا بكر معنى الحديث ان دعاء الله تعالى الناس الى الدخول دعاء واحد فدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأجمعهم دخولا من دخل من الابواب الثمانية في ان واحد وايضا ذلك ان اعضاء التكليف ثمانية لكل عضو منها باب فإياك يا اخي ان تذكر ذلك في الثواب الاخرى في الا ن الواحد وانت تشهد ذلك في العمل من قول وترك كما مضى بصره في حال اجتماعه موعظة في حال تلاوة في حال صيام في حال تسديق في حال ورع في حال تحصيل فرج كل ذلك بنية التقرب الى الله تعالى قال وهذه المسئلة من جملة مسائل ذى النون المشهورة التي تحبلها العقول وهو ان الواحد يكون

بجسمه الواحد في اما كن محتلفة في الان الواحد فاهل الكشف يعرفون هذه
المسائل واهل العقل ينكرونها فمن تحقق بمعرفة ما قلناه لم يتوقف في دخول الواحد
الجنة من ابوابها الثمانية في آن واحد اذ النشأة الاخرية تعطى هذه الامور كما ان نشأة
الدنيا تعطى جميع شعب الايمان في الانسان في الزمان الواحد من غير استحالة
اتهمى (فان قيل) هل لما جنة معنوية أيضا كالحسية أو ما ثم لما جنة سوى الحسية
(فالجواب) نعم ان الجنة على نوعين جنة معنوية وجنة حسية والعقل يعقل هاتين
الجننتين معا كما انه يعقل العالمين العالم الطيف والعالم الكثيف ويعقل عالم
الغيب وعالم الشهادة وايضا ذلك ان النفس الناطقة المكافئة لها نعم بما تحمله من العلوم
والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت اليه من ذلك بالاداة العقلية ولها أيضا
نعم بما تحمله من اللذات والشهوات بما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها
الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونبغات طيبة وصور حسان وغير ذلك
(فان قلت) فهم خاق الله تعالى هاتين الجنتين وهل خلقها من مازة واحدة ام من ماذتين
(فالجواب) قد خلقها الله من ماذتين فاما الجنة المحسوسة فخلقها من رضاه وذلك الملق
كان بطالع الاسد الذي هو الاقليد وذلك كانوا يرون للشئ كمن فيكون بذن الله
تعالى واما الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة فخلقها الله تعالى من الفرح
الالهى والكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم وكانت المعنوية لها
كالروح وقواه ولهذا سماها الله تعالى الدارين وان شيا بها فاهلها ينعمون فيها
وبها حسامعنى وقد ورد في الحديث ان الجنة اشتاقت الى اربع لال وعمار وعلى
وسلمان فودعها بالشوق الى هؤلاء وما احسن موافقة هذه الاسماء فان بلا لا مأخوذ
من ابل الرجل من دانه اذا خلص منه وسلمان من السلامة من الآلام والامراض
وعمار من العارة أى به مارة اهلها لها يزول ألم شوقها اليهم وما على فهو من العلوى أى
يعلو على الارال التي هي اختها واما الال في ذلك ثم قال وتحقيق ذلك ان الناس في هذه
المنسأة على اربعة اقسام قسم يشتهى الجنة وتشتهى الجنة وهم الاكابر من رجال
الله عز وجل من رسول ونبي ووفى كامل وقسم يشتهى الجنة ولا يشتهى اهلها وهم ارباب
الاحوال من رجال الله الميامين في جلال الله عز وجل حتى جميع ذلك عن شهود الجنة
وما فيها وهؤلاء دون القسم الاول لجهلهم بما تطلب حقاقتهم وقسم يشتهى الجنة
ولا تشتهى الجنة وهم عبادة الموحدين وقسم لا يشتهى الجنة ولا تشتهى الجنة
وهو المكذبون بيوم الدين ولما تلون بنى الجنة المحسوسة ولا خاف من هذه الاربعة
اقسام (فان قيل) فما عدد انواع الجنان (فالجواب) هي ثلاثة انواع جنة اختصاص
وجنة ميراث وجنة اعمال (فان قيل) فمن اهل هذه الجنان (فالجواب) اما جنة
الاختصاص فهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يلقوا حدة العمل من اول ما يولد
احدهم انى انتضاء ستة اعوام غالبا ويعطى الله تعالى من شاء من عباده من جهة
الاختصاص ما شاء ومن اهلها الجنان الذين عقلوا واهل التوحيد العلى واهل

القترات الذين لم يصل اليهم دعوة رسول من اهل التوحيد بالقطرة وأما اهل الجنة
 الميراث فهم كل من دخل الجنة عن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت
 معينة لاهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما اهل الجنة الاعمال فهي التي ينزل الناس فيها
 بأعمالهم فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر واعلم ان
 الرسل عليهم الصلاة والسلام ما فضلوا على غيرهم الا بجنة الاختصاص وأما في العمل
 فيشاركهم غيرهم فيه (فان قلت) فاذا جنة الاختصاص الالهى لا تقبل التحجير ولا الموارثة
 ولا العمل (فالجواب) نعم وهو كذلك لانها انما هي فضل من الله تعالى يخص بها من يشاء
 من عباده (فان قلت) فكيف جنة الاعمال درجة (فالجواب) درجاتها مائة درجة لا غير
 كما ان النار كذلك مائة درجة كما مر في بحث النار قال الشيخ محيي الدين ان هذه المائة
 درجة تكون في كل جنة من الجنان الثم نيسة وصورتها جنة في جنة واعلاها جنة
 عدن ويليه جنة اتردوس وهي اوسط الجنان ويليه جنة الخلد ويليه جنة العقيم
 ويليه جنة المأوى ويليه ادار السلام ويليه ادار القامة وأما الوسيلة فهي اعلى درجة
 في جنة عدن وهي رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة كما مر في بحث افضلية على سائر
 الانبياء والمرسلين وانما توقف حصوله على دعاء مئة غير الهية ان يفرد احد دون
 الله تعالى بالغنى المطلق وقال الشيخ محيي الدين ولا يخفى ان اراحة في الجنة مطلقة
 وكذلك الرجة وان كانت اليسيرة بأمر وجود اذهما عبارة عن الامران بل تنبذ به ويتنعم به
 المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة منهم وكل ما فيها تنعيم الراحه
 النوم فان اهل الجنة ما عندهم من نعم شتى لعدم التعب والنصب وانما اراحة اليوم
 خاصة بأهل جهنم لكن في اوقات كما تقدم في الكلام عليها قال وهذا يدلك على ان
 النار محسوسة بلاشبك ويؤيد ذلك قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اذ النار
 لا تنصف بهذا الوصف الا من حيث فيهما بالاحساس لا من حيث ذاتها ولا تقبل
 الزيادة ولا النقص وانما يسمى المحرق بالنار هو الذي يسير بالنار به والطال في ذلك
 (فان قلت) ان الله تعالى قد وصف الجنة بقوله تعالى ولهم رزقهم فيه ابكرة وعشيا مع
 انه ليس في الجنة شمس ولا قمر فكيف يعرف اهل الجنة البكرة والعشى (فالجواب) كما
 قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين وثالثه ان لاهل الجنة مدة دير يعرفون بها
 انتهاء مدة الشمس في الدنيا في طلوعها وغروبها فيعملون بتلك التدارج حتما كان
 في الدنيا بكرة وعشيا وعند ذلك يتذكرون انه كان لهم في الدنيا حالة تسمى العشاء
 والعشاء فيأتيهم الله عند ذلك التذكير برزق بكرة وعشيا فهو رزق خاص في وقت
 خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فكله اثم لا ينقطع اذ الدوام في الاستلزام عين
 النعيم الذي يكون به غذا الجسم ولكن لا يشعر بذلك كثير من الناس وايضا ذلك
 ان الانسان اذا أكل الطعام حتى شبع فليس ذلك غذا ولا هو بأكل على الحقيقة
 وانما هو كالجاني الجامع للمال في خزانته والمعدة خزائنه لاجتماعه هذا الاكل من الاطعمة
 والاشرية فاذا جعل فيها آثر في المعدة ورفع يده فحينئذ يتولاه الطبيعة بالتدبير ويتنقل

ذلك الطعام من حال الى حال وتعذيبها في كل نفس يخرج عنه دائما فهو لا يزال في هذا
دائما ولو لا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ ثم اذا خلت الخزانة تحرك الطبع
الحاجي الى تحصيل ما يغلب عليه فلا يزال الامر هكذا دائما ابداه هذه صورة الغذاء
في المتغذى فعلم ان التغذى موجود في كل نفس دنيا واخرى واطال الشيخ في ذلك وقال
في الباب الثامن والثمانين وثلاثمائة في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة اعلم ان
في هذه الآية تعيينا للمعين وزيادة له مرمعين اذ الزيادة هي كل ما لا يخطر بالبال كما اشار
اليه حديث ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا بد ان
يكون غير معلوم للبشر ولا بد ان يكون للبشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له
هذا الذي ذكرناه ما خطر على قلب بشر موازنة بمجهول لمجهول وفي القرآن العظيم فلا تعلم
نفس ما اخني لهم من فرة اعين فتكرر النفس وبقى العلم بما اخني له من فرة اعين فعلمنا على
الاجمال انه امر شاهد لكونه تعالى قرنه بالاعين ولم يقرنه بالاذن ولا بشئ من الادراكات
واطال في ذلك (فان قلت) فما المراد بمحدث الصور التي في سوق الجنة هل هي براخام لا
(فاجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة انها كلها براخ و ذلك
ان اهل الجنة يأتون الى هذا السوق من اجل هذه الصور التي تنقلب فيها أعيان اهل
الجنة فاذا دخلوا هذا السوق صار كل من انتهى صورة دخل فيها وانصرف بها الى أهله
كما ينصرف بالحاجة مشتريها من السوق وقديرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك
السوق فيشتريها كل واحد من تلك الجماعة فيدخل فيها ويلبسها ويحوزها كل
واحد من تلك الجماعة ومن لا يشتريها يعينها واقف ينظر الى كل واحد من تلك الجماعة
قد دخل في تلك الصورة وانصرف بها الى أهله والصورة حكما هي في السوق ما خرجت
منه فلا يعلم حقيقة هذا الامر الذي نص عليه الشرع ووجب به الايمان الا من علم
نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ وعلم تجلي الحق تعالى للقلوب وانه لا يكون الا بصورة
الاستعدادات اذا المشاهدة لذلك يشهد بصره تحوله في الصور ويعلم عقلا انها متحولات
قط لكل قوة ادركت بحسب ما أعطتها ذاتها وقد صدق الله تعالى العقل في حكمه
والبصر في حكمه وله تعالى بنفسه علم آخر غير ما ادركه العقل والبصر انتهى (فان قلت)
ما هذا الكتيب الابيض الذي يكون في جنة عدن (فاجواب) هذا امسك ايض نفع
الملائكة عليه منابر الانبياء واسرة الاولياء ومراتب المؤمنين كما مر وجنة عدن
هي قصة الجنان وقلعتها وهي حضرة الملك الخاصة وحضرة خواصه لا يدخلها أحد
من العامة الا بحكم الزيادة ذكره الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة واطال
فيه ثم قال واعلم انه اذا أخذ الناس منازلهم في الجنة استعداهم الحق تعالى الى رؤيته
فيسارعون للرؤية على قدر مراتبهم ومساورعتهم الى الطاعات في دار الدنيا سرعة
وبطأ فان من الناس السريع ومنهم البطيء ومنهم المتوسط فاذا اجتمعوا في الكتيب
عرف كل شخص مرتبته علم اضرور يا يمرى اليها فلا ينزل الا فيها حكما يمرى الطفل
الى الثدي والحديد بحجر المغناطيس ولو رام احد أن ينزل في غير مرتبته لما قدر ولو رام أن

يتعشق لغير مرتبة لما استطاع بل كل واحد يرى في منزلته انه بلغ منتهى امله وقصده فهو
متعشق لما هو فيه من النعم تعشقا طيبا عبادا تبا واولا ذلك لكانت الجنة دار ألم وتنغيص
عيش ولم تكن دار نعيم غير أن الاعلى له نعيم لما هو فيه في منزلته وعند نعيم الأدنى وادنى
الناس من لا نعيم له الا بمنزلة خاصة واعلام الذي لا اعلى منه من له نعيم بالكل فعلم ان
كل شخص متعمور عليه فعيمه وهذا كبر عجب (فان قلت) فاذا وقع التجني الالهي فهل هو
عام بجميع المعتقدات فيأخذ كل واحد من ذلك التجني الواحد خطاه أم لكل شخص تجل
مستقل (فالجواب) ليس هناك لا تجل واحد عام لساثر صور المعتقدات الشرعية فالتجلى
واحد من حيث العين وكثير من حيث اختلاف الصور ثم ان لم يلقى اذارا واربهم
جل وعلا انصبغوا عن اخرهم بنور ذلك التجلي فظهر لكل واحد منهم نور على صورة
ما شاهده بحسب استعداده (فان قلت) فهل من عرف الحق تعالى في الدنيا في سائر مراتب
التنكرات الاسلامية يراه في الآخرة كذلك أم لا (فالجواب) نعم برزوبه في صورة كل
اعتقاد اسلامي فما اذهاه من رؤية فمثل هذا نور كل معتقد كان من عرف الحق تعالى
من طريق عقله في طريقة من الطرق كان نوره بحسب تلك الطريقة فقط وقد تقدم
في مبحث رؤية الله عز وجل اقسام الناطقين الى ربهم في اذار الآخرة ومراتبهم
فراجعهم (فان قلت) فهل شجرة طوبى أصل بجميع شجر الجنان كآدم عليه السلام
لما جمع في ظهره من النبين (فالجواب) نعم هي بجميع شجر الجنان كآدم بالنسبة لبنيه
فان الله تعالى لما غرسها به وسواها بنح فيها من روحه كما فعل في مريم عليها السلام
ولذلك كان عيسى عليه السلام يحيى الموتى ويرزق الكه والابرص من اللعل التي
لا قوة للعقل على ربها من حيث هو وانسان فكما كان شرف آدم كان باليدن وتفتح الروح
وكان ثمرة ذلك التفتح علم الاسماء كذلك كان شرف شجرة طوبى بغرسها باليد كما
يليق بجلاله تعالى وتفتح الروح فيها وكان ثمرة ذلك التفتح تزيين الثمرات والخلل للذين
هم ازينه لكل لباس فاعطت شجرة طوبى كلها فيها من ثمرات خمسة كما اعطت المرأة
الخنزيرة جميع ما تحمله من الثمن الذي في جميع ثمرها (فان قلت) قد تقدم مذهب الشيخ
أبي طاهر رحمه الله في توالدهل الجنة فما مذهب الشيخ يحيى الدين في ذلك (فالجواب)
ان مذهبه وجود التناسل في الجنة ووقوع التوالد من حيث الاجسام والارواح
وعبارته في الباب التاسع والستين وثمناة اختلاى أحباينا في هذا النوع الانساني
هل تقطع اشتغاصه بانتهى مدة الدنيا ام لا فمن لم يكشفه قال بانتهائه ومن كشفه له
قال بعدم انتهائه وقال ان التوالد في الآخرة في هذا النوع الانساني باق في المثل
اذا حق تعالى لم يوجد شيئا في العالم الذي لا اكمل منه الا وله مثال في خزائن الجود
في كرسية تعالى وتلك الامثال التي يحوى عليها تلك الخزائن لا تانها اشتغاصها
فالا مثال في كل نوع توجد في كل زمان وفي الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجد منه
(فان قلت) فهل الحور العين على صورة نساء الدنيا أم لا تشبهها الا في الاسم فقط
كما قاله ابن عباس بالنظر الى فواكه الجنة وما كيفية جماع الحور العين (فالجواب)

صورة خلق جميع المحور العين على صورة خلق الانس مع انهن لسن باناسي وأما صورة
نكاحهن فكما ينسج الرجل من المرأة الادمية الانسانية كذلك ينسج المحور في الزمن
الفرد وهذا النكاح خاص بالسعداء من بني ادم فليس للاشقياء نصيب من النكاح
في النارة قال الشيخ محي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة بعد كلام
طويل فعلم ان الرجل منالو أراد ان ينسج جميع ما عنده من النساء والمحور العين لنسجهن
في لحظة واحدة من غير تقدم ولا تأخر تحرق العوائد هناك وذلك مثل فاكهة الجنة
لا مقطوعة ولا ممنوعة فهي تقطف دائما من غير فقدان مع وجود اكل وطيب طعم فاذا
اقضى الرجل الى المحوراء أو الانسية كان له في كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها
لو وجدها أهل الدنيا الغنى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص في كل دفعة
ريح مشيرة تخرج من ذكره فيطلقها رحم المرأة فيستكون من جنبه فيها ولدى كل
دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فيخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة
روحاً مجرداً طبيعياً فهذا هو صورة التولد الروحاني في البشر مع الجنس المختلف والمتماثل
ولا يزال الامر كذلك دائماً ابداً (فان قلت) فهل يشاهد الابوان ما تولد بهما من ذلك
النكاح أم لا (فالجواب) نعم يشاهدان ما تولد منهما من ذلك النكاح ثم تخفى تلك
الاولاد عنهما فلا يعودون كالملائكة التي تدخل البيت المعمور كل يوم لا يعودون اليه
بداً (فان قلت) فهل لهؤلاء الاولاد حفظ في النعيم المحسوس (فالجواب) كما قاله الشيخ
محيي الدين ليس لهؤلاء الاولاد نعيم محسوس ولا معنوي وانما نعيمهم برزخي كنعيم
صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه وذلك لما يقتضيه الشئ الطبيعي فلا يزال النوع
الانساني يتوالد ولكن على هذا المصير الذي ذكرناه (فان قلت) فما صورة تولد
الارواح البشرية فانه بلغنا ان لها في الآخرة مثل ما لها في الدنيا من الاجتماعات
البرزخيات مثل ما يرى النائم في النوم (فالجواب) ان صورة تولد الارواح في الآخرة
صورة ما يرى النائم في الدنيا نكح زوجته وولده ولد فكل من اقيم في هذا المقام
ونسج زوجته من حيث روحها وروحه يولد له اولاد من ذلك النكاح الذي بينها
روحانيون يخالف حكمهم حكم المولودين من النكاح الحسي في الاجسام والصور
المحسوسات فتخرج الاولاد ملائكة كراما لابل ارواحا مطهرة فهذه صورة تولد
الارواح لكن لا بد ان يكون ذلك عن تجل برزخي كتجل الحق تعالى في الاحوال المقيدة
فان البرزخ أوسع الحضرات لقبوله وجود المحالات العقلية فاذن صورة نكاح أهل
الجنة صورة نشي الملائكة أو النور من انقاس الذاكرين لله تعالى وما يخلق تعالى من
صور الاعمال كما بحث بذلك الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطال
في ذلك في الباب السابق (فان قلت) فما الحكمة في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى
أنفسكم دون ان يقول ولكم فيها ما تريد أنفسكم (فالجواب) الحكمة في ذلك كما قاله
الشيخ في الباب الثامن والعشرين وثلاثمائة ان ما كل مراد مشتهى اذا ارادة تعلق
بما يجد ما يلتذ به وبما لا يلتذ به واما الشهوة فانها خاصة بالمذود ولذلك كان السعداء

يأخذون الأعمال بالارادة والقصد ويأخذون النتائج بالشهوة فمن رزق الشهوة في حال العمل فالتدب بالعمل التذاهة بنتيجة فقد عجل له نعيمه ومن رزق الارادة في حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة بال النتيجة بشهوة ولكنها مرتبة دون الاولى (فان قيل) لم كانت الشهوات في الآخرة لا تمنع شهود تجليات الحق تعالى ولا يحجب صاحبها كما هو حكم تناول الشهوات في هذه الدار مع ان اللذة بالشهوات في الدار الآخرة اعظم من لذة شهوات الدنيا (فالجواب) انما كانت شهوات الآخرة لا تحجب عن الله تعالى لان التجلي هناك على الابصار وليست الابصار بعجل للشهوات بخلاف التجلي في هذه الدار فاعلم هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ومعلوم ان البواطن هي محل الشهوات ولا تجتمع الشهوات المذمومة والتجلى الالهي في محل واحد اربدا فلذلك جئنا العارفين والزهاد في هذه الدار الى التقلل من نيل شهوات النفوس في هذه الدار حين راوها حاجبة لهم عن شهود الامر على ما هو عليه اذ المانع عن ادراك العلوم والانوار والتجليات انما هو كدورات الشهوات والشبهات الهادمة لركن الوجود الشرعي في الجوارح مع ان كدورات الشهوات تؤثر في الاستعداد وتورث انجذاب وان كان المظم والمشرى والمنسك مثلاً فلا فاهم ذكره في الباب الخامس عشر من الفتوحات (فان قيل) فكم يزور العبد مرة ربه في كل يوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان زيارة كل عبد لربه في الجنة تكون على قدر صلاته كما ان رؤيته له في الآخرة تكون على قدر حضوره معه في صلاته كما ان مجالسته لربه تكون على قدر فعله للواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات في دار الدنيا كما ان مجالسته العبد لربه في المباح تكون على حسب النية فيه فان شهد العبد ربه أوفية صاحب التشريع في فعله للمباح ولم يفعل مع الغفلة كما هو الغالب كان حكمه حكم المندوب فيحضر مع ربه هناك كما يحضر معه في فعل المندوب وان حجب عن ذلك وفعل المباح مع الغفلة فليس له حظ مما ذكرناه (فان قلت) فهل ينق سدره المنتهى يكون على عدد أهل الجنة كما قيل من غير زيادة أم هو زائد على عددهم كما هو المحكم في فواكه الدنيا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابق ان نقمها يكون على عدد نسمة السعداء وعما لهم بل يقول ان النبق دين اعمالهم واطال في ذلك قال فعمل انه ليس في الجنة لا اعمال قصور ولا طاق الا وغصن من اغصان هذه السدرة داخل فيه وفي ذلك الغصن من الثمر على قدر ما في العمل الذي هو الغصن صورته من الممركات (فان قلت) فما حكم ورقه في الحسن وعدمه (فالجواب) حكم ورقه ان فيه من الحسن بقدر ما حضر العبد في ذلك العمل الذي الورق مظهره كما ان عدد أوراق كل غصن يكون على عدد ما في ذلك العمل من الاقاسم قال الشيخ عجي الدين واصل ان اهل هذه الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس كما ان اسعد الناس بالمقدس أهل الكوفة كما ان اسعد الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحرم المكي كما ان اسعد الناس بالله عز وجل أهل القرآن انتهى ولم اطع لهذا الكلام على دليل والله أعلم (فان قيل) فما حكمه الاكل

من هذه الشجرة (فالجواب) حكمة زوال الغل من قلوب أهل الجنة فلا يزول الغل من قلب أحد منهم إلا أن أكل منها والله أعلم (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى في فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة هل المراد بذلك أنها لا تنقطع في فصول السنة أم المراد غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محي الدين في الباب التاسع والتسعين أن المراد بذلك عند بعضهم ما ذكر في السؤال وهو أن الفاكهة تقضى بآثارها وثمارها ثم تعود في السنة الآخرة وأن المراد أنها دائم التكوين لا تنقطع فهذا مبلغ علم العقول والذي عندنا نحن من العلم في قوله لا مقطوعة ولا ممنوعة أن الله تعالى يجعل لنا قيمًا رزقًا يسمي قطعًا وتناولًا كما جعل الله تعالى للعالم الجن في العظام رزقًا وما ترى بقص من العظام شيء فحينئذ لا شك لنا كل من ثمر الجنة قطعة مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة ما زالت عنها لا يسهل إدار بقايا يتكون فيها إلا ما هو كذلك سميت دار تكوين لا دار إعدام ونظير ذلك سوق الجنة يدخل المؤمن في أن صورة شاء من صور السوق مع كونه على صورته لا يتكبر أحد من أهلها ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينه مع بقائه على صورته فإن العقول والمعتقولات هنا (فان قيل) فهل يحجب أهل الجنة عن شيء منها أم هي كلها مشهودة لهم (فالجواب) أن من خصائص أهل الجنة أنهم لا يعجب عنهم شيء من العالم بل العالم كله على مراتبه مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالدوم كما مر أيضًا (فان قيل) هل يتعم أهل الجنة بالتمني (فالجواب) نعم يتعمون بذلك بل هو من أعظم نعمهم فلا يتوهم أحد منهم فوق نعمه أو يتنأه إلا حصل وجدته فيه (فان قيل) فما سبب إعطائهم هذا النعيم المقيم والجزاء العظيم أن زاد على مدة طاعتهم في دار الدنيا (فالجواب) السبب في ذلك نيتهم الناحية التي كانوا عليها في دار الدنيا وذلك أن أحدهم كان يتمنى لو أنه عاش أبدًا لا يتبدل مكانه مطيعًا لله تعالى لا يشركه شئ عكس أهل النار فلم تصرت بالمؤمن العابد لله تعالى ولم يستوف ما نواه من إدراك الأعمال إعطاء الله تعالى نظير هذا النعمي في الجنة فيكون نوبها كلها يتنأه فلحق هذا بأصحاب تلك الأعمال التي كان نواها أبدًا لا بد من مع راحتين دار الدنيا من التعب كما ورد ذلك فيمن نوى أنه يقوم من الليل فأخذ الله روحه إلى الصبح يكتب الله تعالى له اجر قيامه الذي نواه (فان قلت) قد بلغنا أن لناجنة برزخية أخرى فما هي تلك الجنة (فالجواب) قد شار القرآن إلى هذه الجنة ولم يصرح بها وذلك في نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها نهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة لا يسكر من و نهار من حسل مصفى قال الشيخ محي الدين وإنما كانت هذه الجنة برزخية لأنها ما هي محسوسة كقوله تعالى متكئين على سرر مغفوفة ولا هي روحانية كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فوصف الله تعالى الجنان على حسب تفاوت عقول الناس قال وقد صرح الأسع عليه السلام بما أوصاه الله من النعيم الروحاني فقال للحواريين حين أوصاهم بوصية وفرغ منها قذافه لمن أمرتكم به كنتم غلامي في ما كنتم السماء عند ربِّي ورزقكم ورتون الملائكة حول عرشه تعالى يستبشرون بحمدوه وتقدسونه وأنهم هناك ملتذون بجميع اللذات

من غير اكل ولا شرب انتهى قال الشيخ وانما صرح المسيح بذلك ولم يرزقه كما رزق
 كتابا لان خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة ومطالعة كتب الانبياء وكانوا متمتعين
 منبهين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه اتفق مبعثه في قوم
 أميين أهل برارى وجمال غير مرضيين بعلوم ولا مقرين ببعث ولا تشور بل ولا عارفين
 بنعيم ملوك الدنيا فضلا عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة فلذلك جاء أكثر اوصاف
 الجنان في كتابهم حتمانية تقريرا لفهم القوم وترغيبا لنفوسهم انتهى (فان قيل) فما
 الحكمة في كون انهار الجنة اربعة من غير زيادة (فالجواب) انما كانت اربعة لان التقبلي
 العلوي لا يقع الا في اربعة صور ماء ولبن وخمر وعسل ولكل قسم من هذه الاربعة اهل
 فاهل انهار الماء هم اصحاب العلوم التي يدخلها الآراء واصحاب انهار اللبن الحليب الذي
 لم يتغير طعمه لعقده أو مخضنه أو تربته لا اصحاب الاستبطاء الصريح من الاغذية المجتهدين
 واصحاب انهار الخمر هم الاماء من اصحاب العلوم اندوقية كعلم الخضر عليه الصلاة
 والسلام واصحاب انهار العسل المصفى هم اهل العلم بالله تعالى وبشرئفه من طريق
 الوحي والايمان وصفاء الانهزام انتهى (فان قلت) فما صفة التكوين الذي يعطاه اهل
 الجنة (فالجواب) صورتهما كلما خطر لاحدهم تكوين شئ يكون أسرع من لمح
 الاصفر فلا يزال اهل الجنة يكونون ماشا وابارا واده الله تعالى لا ارتفاع الافتقار والذلة
 هناك فان الذلة خاصة بأهل النار وما عند اهل الجنة الا العز (فان قلت) هل لكم
 الا عظم في الجنة لا اجسام أم لا ارواح (فالجواب) الحكم في الجنة للارواح لا للاجسام
 عكس الدنيا فتنطوي اجسام اهل الجنة في ارواحهم وتكون الارواح ظروفا للاجسام
 ويكون الظهور والكم للارواح ولهذا يتحولون في أى صورة شاؤا كما هم اليوم عندنا
 الملائكة وعالم الارواح دون الاجسام قال الشيخ محيي الدين رحمه الله وقد زل بعض اهل
 الكشف فقال تحشر الارواح دون الاجسام حين رأى تطورا لاهل الجنة كيف شاؤا
 وغاب عنه ما قلنا من انطواء الاجسام في الارواح فلو تحقق الكشف في نظره لرأى
 الاجسام منطوية في الارواح (فان قلت) فهل تتفاوت اجسام اهل الجنة في الصفاء
 (فالجواب) نعم تجوهر ابدانهم بحسب صفاء أعمالهم الصالحة في دار الدنيا فكل من
 كان أكثر اخلاصا في عمله وعلمه وتوجيهه كان انورا واشف (فان قلت) ان كان اهل
 الجنة ترشح ابدانهم مسكا وليس لهم فضلات كالذبا فهل يكون لهم ادبار ام لا (فالجواب)
 لم يرد لنا في ذلك شئ من طوبى النقل والذي يظهر انه ليس لاهل الجنة ادبار ومطلقا لان
 الدبر انما جعل في الدنيا مخرجا للغائط ولا غائط هناك ولولا ان فرج الرجل يعني ذكره
 يحتاج اليه في جماع زوجته هناك أو للولادة ان وقعت لما كان لاهل الجنة ذكر ولا فرج
 (فان قلت) فكم عدد درجات الجنة (فالجواب) هي على عدد شعب الايمان
 لا تزيد ولا تنقص وقد ورد ان شعب الايمان بضع وسبعون شعبا والبضع من الواحد
 الى التسع فمن اجتمع فيه شعب الايمان كلها فهو الذي يتبوأ من الجنة حيث يشاء قال
 الشيخ محيي الدين وصورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضا صورة دوائر ثمانية حجة

في قلب جنة اعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوارين كل سورين جنة وبلى جنة عدن في الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم الى آخرها كما مر قال وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم اخواتها فجنة النعيم مثلاً جنة خلد ودار سلام وجنة مأوى وجنة مقامة الى آخره (فان قلت) فهل لهذه الجنان اتصال بمنزلة الوسيلة الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث كونه هو المشرع لآتمته ما وصلوا به الى دخول الجنة (فاجواب) نعم ما من جنة من هذه الجنان الا وهي متصلة بمقام الوسيلة وذلك لئلا تنعموا بشهود طاعته صلى الله عليه وسلم فساثر الجنان تنفر من مقام الوسيلة فلها شعبة في كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهي في كل جنة اعظم منزلة تكون فيها (فان قلت) فهل درجات الجنة موازية لدرجات اهل النار كما قيل (فاجواب) نعم هي موازية لها كما ذكره الشيخ في الباب السادس والتسعين ومائتين وايضاح ذلك انه ما اثاره في فان عمل العبد ما امر به كانت له درجة وان عمل ما نهى عنه كانت له درجة وتلك الدركة لو سقطت من تلك الدرجة حصاة لوقعت على خط الاستواء لتلك الدركة من النار وكذلك الانسان اذا سقط من العمل بما امر فلم يعمل كان ذلك النزول لذلك العمل عين سقوطه الى ذلك الدرك فعلم ان محمداً صلى الله عليه وسلم ملئ الجنان فلاولى يتنعم بجنته الا وهو صلى الله عليه وسلم متنعم معه بجنته مشارك له فيها لان الولي ما وصل الى ذلك الا باتباع شريعته صلى الله عليه وسلم فلهذا كان سر النبوة قائماً به في تنعمه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجرم من عمل بها فله صلى الله عليه وسلم من لذة النعيم مثل لذة جميع العاملين بشريعته زيادة على ثواب اعماله الزكية وعلى ما قاله الشيخ تقي الدين السبكي وغيره ان جميع شريع الانبياء كلهم من باطنه صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبي الانبياء كلهم فله مثل اجر جميع العاملين بجميع الشرائع (فان قلت) فما اعظم منزلة تكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخرة (فاجواب) ان اعظم منزلة تكون له وقوفه بين يدي الله عز وجل كما ينبغي لجلاله لتنفيذ الاوامر الالهية في ذلك اليوم العظيم فهو الرحمن في حضرة الملك العدل جل وعلا دون جميع الخلق قال الشيخ محيي الدين ومن خصائصه صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام ان اهل الموقف كلهم يأخذون عنه في ذلك الموطن لانه هناك وجه كله فيرى من جميع جهاته ولذا اعلام من الله تعالى في كل جهة يفهم منه ما يريد (فان قلت) ففي أى منزل يكون اصل شجرة طوبى (فاجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الحادى والسبعين من الفتوحات والشيخ ابن ابي المنصور في رسالته ان اصل شجرة طوبى في منزل الامام على بن ابي طالب رضى الله عنه لان شجرة طوبى هي حجاب مظهر نور فاطمة الزهراء رضى الله عنها فاسم جنة من الثمان ولا درجة فيها ولا بيت ولا مكان الا وفيه فرع من شجرة طوبى لا يعرف غالب الناس ابن اصله حتى ان بعض من كشف له عن احوال الجنة زعم ان اشجار الجنة اصولها في الهواء دون الارض حين لم ير الا الفرع

والكمال انهم مغروسة في ارض الجنة التي هي مسلك ادفر واصل ذلك كله حتى يكون سر
 كل نعيم في الجنان وكل نصيب للاولياء متفرعا من نور فاطمة رضي الله عنها فان في كل فرع
 تدلى في بيت او قصر او مخدع جميع ما يطلب العبد في الجنة ثم روحا وحل وطير وحور عين
 وغير ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى اكلها دائم وقوله تعالى ولهم رزقهم
 فيها بكرة وعشيا فان الآية الاولى تقتضي دوام الاكل والثانية تقتضي تخصيصه بوقت
 دون وقت (فالجواب) ان معنى قوله تعالى اكلها دائم أى لا ينقطع عنهم شيء متى
 اشتبهوا لانهم يأكلون دائما لكن لما كان الغذاء بعد الجسم بالقوة كان ذلك بمثابة من
 يأكل دائما (فان قلت) فما الفرق بين لذة اكل الدنيا واكل الجنة (فالجواب) الفرق
 بينهما ان اكل الدنيا نزول لذته فانزل الى الجوف بخلاف اكل الآخرة لانه من مده بقائه
 في البطن حتى ينزل عليه طعام آخر فيبدله لذة اخرى اعم مما قبلها وهكذا (فان قلت)
 فما معنى قوله تعالى بكرة وعشيا مع انه لا شمس هناك ولا قمر كما في الدنيا (فالجواب)
 كما قاله الشيخ في الفتوحات ان معناه مقدار لبكرة والعشي بالنظر لحوال الدنيا قال
 وذلك لان الحركة التي كانت تسير الشمس ويظهر من أجلها طلوعها وغروبها
 موجودة في تلك الاطلس الذي هو سقف الجنة وجميع الكواكب السيارة ساكنة
 فيها كسباحتها الان في افلاكها على حدسها قل ولولا ذلك ما عرف اهل القويم
 في الدنيا متى يكون لكسوف ولا كم يذهب من ضوء الشمس عن اعيننا فاولا المقادير
 لموصوعة والموازين المتكئة التي تدل عليها الله على القومين ما علم احد منهم متى يكون
 الكسوف (فان قلت) فهل يصح في الجنة رفع حجاب العظمة لاجل من الخواص حتى
 يرى الخواص ربه على وجه الاطاحة به (فالجواب) حجب العظمة الذي هو كناية عن
 عدم الاطاحة به تعالى لا يرفع ابدا وانما المراد بكمال لروبه تعالى زيادة انكشاف
 امر لم يكن لاهل الجنة قبل ذلك اذ لو كشف حجب العظمة لاحتمال ان يلقى علم ابراهيم
 ولعرفوه تعالى كما يعلمه نفسه ولا قائل بذلك فليست لذة الروية الواقعة لاهل
 الجنة كما هم الامز يدان كشاولهم لا غير ولذلك قال المتحققون انه تعالى يرى بلا كيف
 (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبين قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يدخل احد الجنة بعمله فانوا لا است يا رسول الله قل ولا زال ان
 يغمدني الله رحمة (فالجواب) هذا من تعليل الاسباب على مسياتها ومعلوم ان
 الكل من الله تعالى فمن رأى الى توقف دخول الجنة على العمل دل انه دخل الجنة
 بعمله ومن نظر الى خلق السبب قال انه دخل الجنة بفضل الله ورحمته ونقل الشيخ
 الكامل ان ابا سعيد محبي الدين ابن العربي في الباب التاسع والثلثين والمائتين من
 الفتاوى عن الشيخ أبي مدين امام الجماعة رضي الله عنه انه كان يقول يدخل السعداء
 الجنة بفضل الله ويدخل الاشقياء النار بعدل الله وكل احد ينزل في داره والاعمال
 ويخلد فيها بالنيات انتهى قال الشيخ محبي الدين وهو كلام صحيح وكشف ملج خبر عليه
 حشمه وادب ووقار انتهى والله تعالى اعلم خاتمة اذ سجد اهل الاعراف السجدة التي

يؤمرون بها يوم القيامة رجحت ميزانهم وسعدوا ودخلوا الجنة قال الشيخ محيي الدين
وهذه السجدة هي آخر ما بقي من حكم تكاليف الدنيا فان يوم القيامة برزخ بين الدنيا
والآخرة فله وجه الى احكام الدنيا به دعى اهل الاعراف الى الصعود الذي رجحت به
ميزانهم وله وجه الى الآخرة به جوزوا بأعمالهم قال وما منع اهل الاعراف من الوقوع
في النار حال كونهم كانوا على الجسر الوجودي توحيدهم فهو المانع لهم عن الوقوع
حتى وجدت منهم هذه السجدة فانظروا اني عناية التوحيد بآلهة فالحمد لله رب العالمين *
وليكن ذلك آخر كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكار جعله الله تعالى
خالصا لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكاتبه وسامعه والمناظر فيه وقد افقته بحمد الله
في دون شهر وطالعت الفتوحات على عدد مباحثه فكنت اطالع على كل مجتبع جميع
الكتاب لاخذ النقول المناسبة له وقد عدوا ذلك من الكرامات فان الفتوحات عشر
مجلدان ضخمة فعلى ذلك الحساب قد طالعتني كل يوم الفتوحات مرتين ونصفا مقدار
ذلك خمسة وعشرون جزءا كل يوم وقد قدمنا في مجتبع الكرامات انه يجب على صاحب
الكرامة ان يؤمن بها كما يؤمن بها اذا وقعت على يد غيره فالمؤلف
أول مؤمن بهذه الكرامة فله الحمد أولا واخرا وكان الفراغ من
تأليفه في يوم الاثنين الماركة سابع عشر رجب سنة خمس
وخمسين وتسعمائة بمزلة المؤلف بمصر المحررة سنة بخط
ابن السورين هذا ما وجدته كله بخط المؤلف بقوله
طالعت الى آخر الكلام ثم بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا والحمد لله رب
العالمين

وقد اشهد العالم العلامة الشيخ محمد الكومي يدح هذا الكتاب
يوافقت علم في عقود عقائد • لذا صاغ معناها فبها جواهر
وما هي الا وصية الله للذي • حياه قديم افهى عنه ماثر
هو العبد للوهاب وترزماته • بعلمه في الشرق والغرب سائر
يحق لمحيي الدين احيا علومه • وناصره نعم الولي وناصر
فياربنا اوفر جزاء لسعيه • فنه بداعلم عظيم ووافر
ومن حارثنا من قاتل كنه • له الله يعطى ما يروم وجابر
وناطمه الكومي يدعى محمدا • عليه من الله الكريم ستائر

وانشده الشيخ احمد الابوصيري

لقد رحم الرحمن عبد الوهاب * من الخير والاحسان هديا مفضلا
ملا وجلا كل التفاصيل اجملت * فما احسن التفصيل اذ * بجمل
بعيني رأيت البدن في وسط هالة * فقل رحم الرحمن عبد القضا

وجد بخط مؤلفه يقول مؤلفه عقائده عنه قد كتب على مسودة هذا الكتاب جماعة
من مشايخ الاسلام بمصر واجازوه وودعوه ومن جملة ما كتبه الشيخ شهاب الدين ابن
لشلي الخنفي في مدح مؤلفه قد اجتمعنا على خلق كثير من اهل الطريق فلم نر احدا
منهم حارم حول معاني هذا المؤلف وانه يجب على كل مسلم حسن الاعتقاد وترك
التعصب والاتقاد ونعزذ بالله من حصول حسد يسد باب الانصاف ويمنع من الاعتراف
بجميل الاوصاف وما احسن ما قال بعضهم ومن ليلية عدل من لا برعوى عن جهله
وخطاب من لا يفهم انتهى ومن جملة ما كتبه شيخ الاسلام الفتوح المحبيني رضي
الله عنه لا يقدح في معاني هذا الكتاب الامعاد مرتاب او حد كذاب كما لا يسعي
في تحطئة مؤلفه الا كسر عن علم له كتاب مدع عن طريق الصواب وكما لا ينكر فضل
مؤلفه الا كل غبي حسود او حد من معدود اوزاع عن السمسمات وارجاع
انتم اذ اخرج انتهى ومن جملة ما كتبه شيخنا الشيخ شهاب الدين الزملي الشافعي رضي
الله عنه بعد كلام طويل وبعده فهو كذب لا يسر كرفضه ولا يختلف النار بانه ما صنف
مثله انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ شهاب الدين عميرة انه افقي رضي الله عنه بعد مدح
الكتاب وما كره نظره الله تعالى يبرز في هذا نزل هذا المؤلف لعظم الشأن
فجبراه الله بن المجددية خير او تنه به كما وحشرنا زمرته انتهى وكان من جملة
ما قاله الشيخ زهير بن الربيع اللقاني المالكي بعد مدح الكتاب ومؤلفه واعلم ان المعزلة
وغيرهم من الفرق الاسلامية ولزمهم علماءنا ولا يقدح حق ان شئ من مذاهم
في كتبنا منهم شئ كل حال معدودون من اهل القلة لغيركم بكمفرهم وان اخطأوا
صريق الاستقامة التي لهمها ثمة شريرة الا ترى اني الامام الزمخشري وان جرح الى
مذهب المعزلة فكيف وهم معدودون الائمة والعلماء لائمة وغالب الكتب مشحونة
باقواله من غير ذكر فكيف لا يخرج المتدعي في افروغ الامام من الائمة خطاه في فهمه عن
الاتساب الى مذهبه كذلك علماء الائمة من المعزلة وغيرهم لا يخرجهم خطاهم عن
كونهم من العلماء وقد تبع جماعة من الائمة مذاهب اهل الاعتزال كالحلي وغيره
ولم يقدح ذلك في امامته بل قد تبعه منازع الفرق وخلفاء على باب الفهم وكذا طريق
الصوفية لا يقدح فيها عدم فهمهم من ليس من اهلها انتهى ومن جملة ما قاله الشيخ محمد
البرهم توشي ونقلته من خطه على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلي الله على سيدنا محمد خاتم النبيين * وعلى آله وصحبه
أجمعين الحمد لله الذي يذكره تم الصالحات * وبتوفيقه تنال الدرجات * والصلاة
والتسليم على سيد السادات * ومعدن الكرامات * وعلى آله وصحبه والتابعين لهم

باحسان الى اقراض الساعات * وبعد فقد وقف العبد الفقير الى الله تعالى محمد
 ابن محمد البرهم متوشى الحنفى على اليواقيت والجواهر فى عمائد الاكابر
 لسيدنا ومولانا الامام العالم العامل العلامة * الحق المدقق القهامة *
 خاتمة المحققين * وارث علوم الانبياء والمرسلين * شيخ الحقيقة والشرعية *
 معدن السلوك والطريقة * من توجه الله تاج العرفان * ورفعته على أهل
 هذه الزمان * منة مولانا الشيخ عبد الوهاب أدام الله النفع به للأنام *
 وابقاه تعالى لنفع العباد مدى الايام * وحرسه بعينه التى لا تنام * فاذا هو
 كتاب جل مقداره * ولعل اسرار * وسمحت من سحب الفضل أمطاره
 وقاضت فى رياض التحقيق ازهاره * ولاحت فى سماء التدقيق
 شمس وقباره * وتناغت فى غياض الارشاد بلغات الحق
 أطياره * فأشرق على صفحات القلوب باليقين
 أنواره * فأسأل الله الكريم ان يمن على العباد
 بطول حياته * والمسؤل من فضله واحسانه
 وصدقته * ان لا يخلى العبد من
 نظره ودعوته * وان يتعنا بطول
 بقائه وحياته *
 آمين

«بسم الله الرحمن الرحيم»

يقول كثير المحاسن على زينة فى جبر كسره وانجاز اربه «الفقير الى فضل الله البين
 المتين» احمد المرصنى الملقب بشرف الدين * حمد المن طبع يواقيت نقائس الجواهر
 فى صفحات اخص عبادته * وشكره ابلغ ما رفته فى كل قرن وريثة لتأهيل
 تقاض عبادته * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له تنزه عن الامثال * واشهد ان
 سيدنا محمد اعظمه ورثه وله الواسطة فى جزاء الاعمال * صلى الله وسلم عليه وعلى آله
 وأحبابه ما تبعث اشواق الاكابر الى نشر الشريعة وما يتعلق بصلاح رعاياه * وما دامت
 أحبار هذه الامة مساعية باخلاص النية فى بذل همهم لاجل لاله وتحقيق رضاه * آمين
 (اما بعد) فلما كان كتاب يواقيت الجواهر من اجل المواقفات مقداره وارفعها لدى
 الحذاق من العلماء تبياناً واسراراً * كيف لا وقد راقت موارد * ورق معانيه وقد
 أنجزت معاهده * وكله العادة لمؤلفه فى جميع مؤلفاته * فانها خست بالقبول لتهديب
 الضبط وكثرة افادته * حيث ان فتايله لا تحصى * واسرار علومه لا تستقصى * وهو
 سيد القطب الربانى * ومولانا العارف بالله الشيخ عبد الوهاب الشعرانى * وكان من
 العلماء بمكانته من جلبابه لباس التوفيق * وشعاره بين أقرانه من العلماء التزامه
 بسواء الطريق * وذخيرة لمتحاجين وكف المساكين * السيد والملاذ * والقعدة الاستاذ

العلامة الذي طابق اسمه معناه فطاب بذلك ذكره ومسماه ولا زال بريثا عما يشين
من سائر المساوي مولانا الشيخ حسن العدوي الجزاوي التزم بطبعه لعموم تقعه
وقد قلدني بعد ان مضى من تصحيح بعض الافاضل ما ينوف عن ثلث كل جزء من جزأي
هذا الكتاب بتميم التصحيح فالتزمت وحسب الطاقاة بذلت المهمة واحتطت
في المقابلة مع التحرير لهذا التصحيح والا فاجدر الانسان بالسهو والتيسير اذا لم يصمه
ويحفظه الملك المنان

وما برى تقسى اتى بشر اسهو واخطى ما لم يحنى قدر
ومدتمت محاسن طبعه وآن أوان عموم تقعه قال مؤرخا الخاذاق الاديب والفاضل
الطيب الشيخ محمد السماطوي

طبع اليواقيت ازهته جواهره : وازهرت في ذرى اندنيا ازهره
واينعت في الرباجناته ودنت : منها القطوف وحي الدين ناصره
وطاب في الملة السعناء مشربها : وقد جرت للامتلوك واثره
وازجت حلة الارباء فاجعة : كأنما عودها مسمل عناصره
وقام للمجد ذوبشر على يده : مخلق تملا اندنيا بشائره
لله آية علم فيه محكمة : وحكمة نورها تزهو بصائره
هي اليواقيت في فخر وفي دعة : وهل سواه تترى دو ما فاحره
عقماند زهت عن كل شائبة : وشيدت ديننا منها اكابره
بنظمها عابد الوهاب ارشدنا : وعت الدين والندنيا ما اثره
فياله عارفا فاقت معارفه : وياله سيد اسادت عشائره
هداية الله للدين الخفيف فكهم : افنى اللبالي في علم يسامره
وما اذا عت سوى ذكر طراهره : وما اکت سوى التقوى سرائره
فحسبنا المرتجي من فضله مدد : فكم لسانه غري ناصره
زاهيك بالشمس نور المصطفى حسن : عدوينانه بالفنل غامره
لنشر احكام دين الله ارشده : وبالحمامد اسما فامادره
وكيف لا واصطفاه خادما وكني : بخدمة القطب ما يغني تكاثره
ولم زل طبعه يحبي العلوم لنا : وفي اليواقيت ما يجد بك وافر
اضى به الجحد موفورا فأرخه : طبع اليواقيت ازهته جواهره

٢٢٠ ٤١٨ ٥٥٨ ٨١

١٢٧٧

